

Élisabeth Bourguinat

Jean-Pierre Ribaut

des animaux pour quoi faire ?

approches interculturelles, interreligieuses, interdisciplinaires

ÉDITIONS Charles Léopold Mayer

des animaux pour quoi faire ?



Élisabeth Bourguinat
Jean-Pierre Ribaut

Des animaux pour quoi faire ?

Approches interculturelles, interreligieuses, interdisciplinaires

DD 132

ÉDITIONS Charles Léopold Mayer

*L'association **Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer** a pour objectif d'aider à l'échange et à la diffusion des idées et des expériences de la Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (FPH) et de ses partenaires. On trouvera en fin d'ouvrage un descriptif sommaire de cette Fondation, ainsi que les conditions d'acquisition des ouvrages et dossiers édités et coproduits.*

Les auteurs

***Élisabeth Bourguinat**, docteur ès lettres, est écrivain et travaille régulièrement pour la Fondation Charles Léopold Mayer; elle a participé au cinquième symposium de Klingenthal, y a présenté une contribution et a assuré la rédaction du présent ouvrage.*

***Jean-Pierre Ribaut**, docteur ès sciences, ancien chef de la division de l'environnement au Conseil de l'Europe, président de la commission « Création et développement durable » de Pax Christi France, est l'organisateur des symposiums de Klingenthal et a supervisé la rédaction de cet ouvrage.*

Les illustrations reproduites dans cet ouvrage sont l'œuvre de Christiane Daske, à l'exception du « Minotoréador » de Maurice Henry (p. 82).

Les points de vue rapportés sont les points de vue personnels des différents participants au symposium, et pas obligatoirement ceux des organisations ou des instituts auxquels ils sont rattachés.

Dépôt légal, 3e trimestre 2003
Dossier FPH n° DD 132 ⋆ ISBN : 2-84377-081-5
Diffusion : Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer,
38 rue Saint-Sabin, 75011 Paris
Graphisme et mise en page : Madeleine Racimor
Maquette de couverture : Vincent Collin

Sommaire

Remerciements 7

Introduction 9

1. Les fonctions écologiques, économiques et sociales de l'animal et de la faune 13

- La colonisation de la planète 13
- Fonctions écologiques 16
- Fonctions économiques et sociales 17

2. Symboles, cultures, spiritualités 19

- Les valeurs fondamentales attachées aux animaux 19
- Cultures et religions du monde 22

3. L'animal et le bien-être animal menacés 55

- Les extinctions d'espèces 55
- Les espèces menacées : l'exemple de l'orang-outang de Bornéo et Sumatra 58
- Les facteurs de dérégulation des populations animales 60
- Les problèmes posés par les introductions et réintroductions d'espèces 63
- Souffrance des animaux d'élevage 64
- Le cauchemar du transport animal 67

4. Quelques grands débats culturels 69

- La chasse et la consommation de viande 69
- L'exemple du loup : comment protéger une « bête fauve » ? 76
- La tauromachie 79
- Les sacrifices religieux d'animaux 86
- Les droits de l'animal 88

5. Protection de l'animal 95

- Les conventions internationales 95
- Union européenne et Conseil de l'Europe : stratégies différentes, résultats communs ? 102
- L'action des sociétés protectrices des animaux 106
- Le contrôle de l'expérimentation animale 108
- La protection des animaux de compagnie 112

6. Protection de la faune 115
Parcs nationaux : l'exemple des Abruzzes 115
Parcs naturels régionaux : l'exemple de l'Alsace 118
L'exemple de la zone humide d'Aïn Beida,
dans le Sahara algérien 121
Pour une approche globale : l'exemple de la région wallonne 123
Le WWF et les « cadeaux sacrés pour une planète vivante » 126
Conclusions du 5e symposium de Klingenthal 131
Liste des intervenants 139
Conclusions des quatre premiers symposiums de Klingenthal 143
Conclusions du 1er symposium de Klingenthal :
L'Usufruit de la terre et l'Appel de Klingenthal 143
Conclusions du 2e symposium de Klingenthal :
L'Eau, source de vie 147
Conclusions du 3e symposium de Klingenthal :
Sol, cultures, spiritualités 149
Conclusions du 4e symposium de Klingenthal :
*L'arbre et la forêt, du symbolisme culturel à... l'agonie
programmée ?* 152
Index 157

Remerciements

Placé sous le patronage du secrétaire général du Conseil de l'Europe, ce cinquième symposium de Klingenthal, organisé à l'initiative de la commission « Création et développement durable » de Pax Christi France, a pu se dérouler grâce au soutien traditionnel de la Fondation Johann Wolfgang von Goethe (Bâle), de la Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (Paris) et du conseil général du Bas-Rhin.

Pax Christi est un mouvement catholique international né à l'issue de la Seconde Guerre mondiale pour promouvoir la réconciliation franco-allemande. Aujourd'hui présent dans plus de vingt-cinq pays, Pax Christi œuvre plus généralement pour la paix et la justice dans un esprit d'ouverture œcuménique.

La Fondation Johann Wolfgang von Goethe encourage les initiatives humanitaires, créatrices et culturelles, et œuvre pour une meilleure compréhension entre les peuples d'Europe. Elle agit essentiellement par l'octroi de prix, de bourses décernées aux jeunes, responsables de demain.

La Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (FPH) centre son action et sa réflexion sur les liens entre l'accumulation des savoirs et le progrès de l'humanité dans les domaines suivants : Économie, solidarité, emploi, Gouvernance, Relations sciences et société, Agricultures et organisations paysannes, Dialogue interculturel, Communication citoyenne, Construction de la paix, Écologie, environnement, avenir de la planète, Prospective, valeurs, mondialisation, Histoires de vie, Méthodologies pour l'action.

La réalisation de cet ouvrage s'inscrit dans le processus de construction d'une Alliance pour un monde responsable, pluriel et solidaire, qui rassemble des hommes et des femmes dans les différentes régions du monde, travaillant sur de multiples thèmes et agissant pour vivre en paix dans un monde de diversité.

Les auteurs et l'éditeur tiennent par ailleurs à remercier chaleureusement Christiane Daske pour les dessins qu'elle a gracieusement mis à leur disposition, et Mme Elda Henry pour les avoir autorisés à reproduire le dessin « Minotoreador » de Maurice Henry.

Cette publication est dédiée à notre ami Bruno Manser, tragiquement disparu en 2001 au Sarawak (Malaisie orientale), où pendant des années il avait œuvré de toutes ses forces pour la sauvegarde du peuple penan et des forêts tropicales. Son engagement total et son sourire resteront présents à notre mémoire et nous nous efforcerons de poursuivre son combat, notamment avec le Bruno Manser Fonds, à Bâle.

Introduction

Avec ce cinquième symposium de Klingenthal, organisé du 4 au 8 juillet 2001, s'achève une merveilleuse aventure qui a commencé avec la première réunion tenue en 1995 et qui avait été préparée par plusieurs années de gestation.

Voici quelles sont les réflexions de base qui ont motivé ce cycle de cinq réunions : la multiplication des agressions vis-à-vis de notre patrimoine naturel, leur ampleur et leur diversité croissantes, compromettant l'avenir, pour les générations futures, de manière de plus en plus certaine, d'une part, et, d'autre part, la conviction que ni la démarche politique ni l'argumentation scientifique ne pourront à elles seules redresser la situation. Une démarche éthique est indispensable et, dans ce contexte, les diverses religions et cultures peuvent jouer un rôle non négligeable.

Mais pourquoi le mouvement Pax Christi, connu pour se préoccuper de paix, est-il à l'origine d'une telle initiative ? Pax Christi, mouvement catholique pour la promotion de la paix, n'a que récemment découvert les vraies dimensions de la paix. Cette dernière ne saurait en effet se limiter à un état de non-guerre, d'absence de conflit. En effet, le vécu de la vraie paix, dans toute sa plénitude, est beaucoup plus vaste, englobant toutes les activités humaines. Cette nouvelle conception est merveilleusement illustrée par François d'Assise, qui a consacré sa vie à l'harmonie de vie avec non seulement son Dieu et ses frères et sœurs, mais aussi avec la Création toute entière. Pour lui, porter atteinte à la Création, c'était rompre l'harmonie voulue par Dieu, et donc compromettre la paix. Dans ce sens, il a réellement été un précurseur et il souffrirait le martyre en assistant, impuissant, au

massacre de la forêt amazonienne, africaine ou asiatique, ou en respirant l'air fortement pollué d'un centre ville engorgé.

La grande majorité des religions, comme d'ailleurs les milieux politiques, ont mis du temps à comprendre le sérieux des menaces pesant sur notre environnement, considérant les écologistes et autres scientifiques qui tentaient d'alerter les responsables (pour certains, il y a plus de cent ans) comme des alarmistes. Ici, comme dans tous les domaines, il y a quelques précurseurs. Outre François d'Assise, déjà nommé, je pense par exemple au cardinal Villot, secrétaire d'État au Vatican, qui, le 6 décembre 1971, s'adressant à l'Union des juristes catholiques d'Italie réunis pour parler de « l'Homme et son environnement » affirmait, entre autres : « Toute atteinte à la Création est un affront au Créateur ». Les chrétiens mesurent-ils toutes les contraintes, toutes les obligations qui devraient découler de l'application de cette affirmation ? Hélas, cette prise de position ne connut guère d'écho et il fallut attendre le Rassemblement œcuménique européen de Bâle, en 1989, pour voir intégré officiellement dans les préoccupations des Églises chrétiennes le souci de préserver l'environnement.

C'est alors que fut créée, au sein de Pax Christi, la commission « Sauvegarde et gérance de la Création », devenue aujourd'hui la commission « Création et développement durable ». Dans l'esprit de Bâle, la réflexion et le travail se développèrent dans un esprit œcuménique. Mais très rapidement se fit sentir le besoin d'élargir les contacts non seulement aux autres religions et donc d'œuvrer dans une dimension interreligieuse, mais à toutes les formes de spiritualité, en attachant une attention particulière aux peuples indigènes.

C'est cette ouverture tous azimuts qui a caractérisé les divers symposiums de Klingenthal et a incontestablement constitué leur grande originalité. En effet, si les réunions œcuméniques et interreligieuses se multiplient un peu partout, nous ne connaissons pas d'exemple semblable à celui de Klingenthal, où des peuples indigènes et des non-croyants sont associés aux représentants des diverses religions.

Nous ne résumerons pas les divers symposiums. Leurs conclusions sont présentées à la fin de cette publication. Insistons simplement sur l'importance du premier d'entre eux, qui traita de l'approche des diverses religions et cultures par rapport à l'ensemble de la Création et déboucha sur « L'Appel de Klingenthal ». L'esprit de cette déclaration de base se retrouvera dans toutes les réunions ultérieures et en constituera le noyau dur. Rappelons que le deuxième symposium traita de l'eau, le troisième des sols, le quatrième de l'arbre et la forêt ; le cinquième, dont les contributions sont synthétisées dans le présent ouvrage, s'intitulait « L'animal et la faune, de la vache folle... aux espèces menacées ».

L'ambition de ce symposium était d'aborder les différentes fonctions que l'animal et la faune remplissent et peuvent remplir dans le monde d'aujourd'hui.

Il s'agit tout d'abord des fonctions écologiques, inhérentes à tout animal, depuis l'insecte décomposeur du sol jusqu'au lynx ; des fonctions économiques, avec une multiplicité d'aspects : l'élevage, avec le développement considérable des fermes industrielles, le développement de l'agroalimentaire et toutes ses conséquences sur le bien-être animal notamment dans les élevages en batterie, l'expérimentation animale à des fins scientifiques, médicales ou industrielles ; la fonction sociale, de plus en plus importante : le commerce des animaux de compagnie, par exemple, prend une dimension considérable et de plus en plus inquiétante, avec l'importation d'espèces exotiques de plus en plus variées, incluant trop souvent des espèces menacées ou non adaptées aux conditions de vie que l'on prétend leur imposer.

Enfin, les aspects culturels ont fait naturellement l'objet d'échanges nombreux, quelquefois vifs, par exemple à propos de la chasse, du végétarisme ou de la tauromachie, comme en témoignent certaines pages de cet ouvrage.

Les conclusions du symposium illustrent parfaitement l'unanimité pour une lutte intensifiée contre la maltraitance animale et pour le développement d'une attitude respectueuse envers l'animal et la faune. À cet égard, les représentants des divers peuples indigènes (Australie centrale, Sibérie, Afrique centrale, Canada, Amazonie) ont été écoutés avec beaucoup d'intérêt par l'assistance. L'attention qu'ils portent en effet à l'animal, même à celui qu'ils s'apprêtent à chasser ou à pêcher, peut et doit nous faire réfléchir, nous qui considérons l'animal si souvent comme un simple bien marchand, et nous comportons à son égard comme nous le ferions vis-à-vis d'une matière inerte quelconque.

Ce symposium très riche et dense contribuera, espérons-le, grâce à ses conclusions, à la cassette vidéo dont il a fait l'objet et surtout au présent ouvrage, à un changement de regard sur l'animal et à la protection de notre patrimoine faunistique.

Jean-Pierre Ribaut,
président de la commission
Création et développement durable,
Pax Christi France

1.
Les fonctions écologiques, économiques et sociales de l'animal et de la faune

Le rôle symbolique et culturel considérable que l'animal et la faune jouent dans l'ensemble des civilisations humaines s'explique avant tout par la place fondamentale qu'ils tiennent dans l'écosystème planétaire et par les innombrables fonctions qu'ils remplissent dans le domaine écologique mais aussi dans l'économie des sociétés humaines. Ce premier chapitre s'efforce de donner un aperçu de cette place « objective » de l'animal sur notre planète et dans notre vie.

La colonisation de la planète

Au début était le monde minéral… L'animal que nous côtoyons et, de manière plus générale, la faune actuelle s'inscrivent dans un contexte historique qui est celui de l'histoire de la biosphère, cette mince et fragile enveloppe qui ceinture le globe terrestre. Jean-Claude Gall, paléontologue, auteur de l'ouvrage *Les métamorphoses de la Terre. Ce que racontent les paysages* (Vuibert, 2002), résume cette histoire de la colonisation de la planète par la vie.

D'un monde microbien aux premiers animaux : la bioturbation

La vie apparaît sur terre il y a environ quatre milliards d'années. Il s'agit de micro-organismes dont la diversité s'accroît rapidement. Certaines formes sont filamenteuses et constituent des mattes

microbiennes, sortes de feutrages posés à la surface ou au fond des étendues d'eau ; ces paysages microbiens vont perdurer pendant trois milliards d'années.

Les premiers animaux apparaissent il y a sept à huit cents millions d'années. Ce sont des êtres simples au point de vue de leur organisation : des méduses ou des vers parfois de grande taille, jusqu'à un mètre de long, dépourvus de squelette minéralisé, mais doués de mobilité. Certains d'entre eux creusent des galeries dans les sédiments, lesquelles constituent des drains où circulent des fluides, des gaz, de l'eau, des matières organiques. C'est le phénomène de *bioturbation* : une certaine épaisseur de l'écorce terrestre, allant de quelques centimètres à plusieurs décimètres, est ainsi travaillée par les animaux.

L'acquisition des squelettes minéralisés

Il y a cinq cent quarante millions d'années, au début de ce que nous appelons l'ère primaire, se produit brusquement – à l'échelle des temps géologiques – une radiation, c'est-à-dire une diversification du monde animal : les grands embranchements actuels apparaissent avec par exemple les arthropodes, les échinodermes, les mollusques. Pendant les cinq cents millions d'années qui vont suivre, l'évolution va se contenter de broder à partir de ces grands types d'organisation, comme une variation sur un thème.

Désormais la plupart des groupes animaux possèdent un squelette minéralisé, qu'il s'agisse de coquilles constituées de carbonate de calcium ou de squelettes formés de silice comme ceux des éponges siliceuses, ou de phosphate comme ceux des vertébrés. Les animaux ont ainsi acquis la faculté de retenir dans leurs tissus le calcium, le silicium et le phosphore, trois éléments qui provenaient de l'érosion des continents et aboutissaient dans les océans, dont au fil du temps la salinité devait augmenter progressivement. En quelque sorte, cette minéralisation des tissus des animaux a donc permis de stabiliser la salinité des océans.

Au milieu de l'ère primaire, il y a environ quatre cents millions d'années, la vie animale, à la suite de la végétation, réussit à s'implanter sur la terre ferme avec les arthropodes (mille-pattes, scorpions, araignées, insectes) puis avec les vertébrés (amphibiens) ; désormais la biosphère forme une ceinture continue autour du globe : les étendues d'eau, mais aussi les terres émergées sont habitées par le monde animal et végétal. Animaux et plantes sont à l'origine d'une multitude d'écosystèmes au sein desquels les interactions gagnent continuellement en complexité.

Le règne des reptiles

À la fin de l'ère primaire, il y a deux cent cinquante millions d'années, se produit la crise la plus grave de l'histoire du monde animal: dans un intervalle de l'ordre de un à quelques millions d'années, par suite de la conjonction de conditions défavorables, une énorme proportion des espèces animales disparaissent, et en particulier 95 % des espèces marines. Malgré une biodiversité croissante des formes animales, la vie reste donc très fragile.

À l'ère secondaire, la vie renaît; les écosystèmes qui avaient été décimés vont en quelques millions d'années se repeupler de formes animales très différentes de celles qui avaient vécu auparavant. C'est à cette période que se produit la radiation des reptiles, qu'il s'agisse des reptiles marins (ichtyosaures), volants (ptérosauriens) ou terrestres (dinosaures).

L'avènement de l'homéothermie

Le monde est alors dominé par ces grands reptiles; mais on voit également apparaître les premiers mammifères, de petits animaux de quelques centimètres seulement, qui ont par rapport aux reptiles l'avantage considérable d'être homéothermes, c'est-à-dire de posséder une température constante, quelle que soit la température du milieu extérieur, ce qui leur permet de vivre sous toutes les latitudes et tous les climats. Les premiers oiseaux, qui apparaissent également à cette période, bénéficient du même avantage.

La crise du Crétacé, qui se produit il y a soixante-cinq millions d'années, provoque dans un laps de temps très bref la disparition de l'ensemble des grands reptiles tels les dinosaures. Cette crise n'a pas que des effets négatifs, puisque sans elle nous ne serions pas là aujourd'hui; c'est avec la disparition des dinosaures que les mammifères ont pu se développer et effectuer la radiation qui a conduit à la faune actuelle: mammifères terrestres, comme les chevaux ou les gazelles; mammifères volants comme les chauves-souris; mammifères aquatiques comme les dauphins ou les baleines.

Il y a quelques millions d'années à peine, apparaissent au sein des primates les hominidés, êtres doués de réflexion, c'est-à-dire de la conscience d'une action différée. Les hominidés inventent l'outil, un levier qui va leur permettre d'agir sur l'environnement et sur la biosphère de façon telle que la face de la terre va en être transformée. L'outil, qui implique un projet, peut être considéré comme la plus grande innovation de l'histoire de la vie.

La quête d'une émancipation

Cette histoire abrégée de la vie animale sur la terre suscite trois observations.

Tout d'abord, en dépit de moments de crise dramatiques, l'histoire de la vie n'a jamais connu d'interruption: une filiation sans aucune lacune relie les différents représentants du monde animal, dont l'homme fait partie, aux premières formes de vie.

L'évolution du monde animal est marquée par un affranchissement progressif de la vie par rapport aux contraintes imposées par son environnement: d'abord cantonnée dans le milieu aquatique, la vie s'est ensuite aventurée sur la terre ferme; en acquérant la régulation thermique avec les mammifères et les oiseaux, la vie a pu s'adapter à tous les climats; dans la continuité de cette évolution, l'homme s'apprête aujourd'hui à quitter la planète qui l'a vu naître pour coloniser d'autres astres. L'histoire de la vie est ainsi placée sous le signe de l'émancipation.

Enfin, parallèlement à cette émancipation, le monde animal a accru continuellement son impact sur la dynamique du globe terrestre: d'abord par la bioturbation, qui a modifié les caractères de la pellicule superficielle de l'écorce terrestre; puis par la sécrétion de squelettes minéralisés, qui a stabilisé la teneur en sels des océans; plus récemment, par les multiples répercussions des activités humaines qui altèrent les climats, modifient les paysages et réduisent la biodiversité: la vie asservit progressivement la planète.

Fonctions écologiques

À ce jour, l'homme n'a encore répertorié qu'une petite partie de la faune mondiale: environ un million sept cent mille espèces, sur un total estimé à dix, trente, voire cent millions d'espèces, dont une partie sera malheureusement éteinte avant d'avoir été décrite. Les insectes constituent le groupe dominant, avec plus de huit cent mille espèces décrites et une estimation totale de l'ordre de quatre millions; les oiseaux ne comptent que neuf mille cinq cents espèces, et les mammifères, seulement quatre mille cinq cents.

Jacques Blondel, chercheur au CNRS, présente quelques-unes de leurs fonctions écologiques.

La microfaune du sol, en participant au recyclage de la matière organique, remplit une fonction majeure: sans les vers de terre, par exemple, qui représentent, dans les terres fertiles, une biomasse d'une tonne à l'hectare, on ne pourrait rien faire pousser.

Beaucoup d'animaux ont une fonction d'ingénierie écologique : les castors créent des digues et des réservoirs ; ceux-ci constituent des biotopes particuliers qui sont à leur tour colonisés par d'autres animaux et végétaux. Une bonne partie de la biodiversité dépend de cette action de certains animaux sur leur milieu.

Certains animaux, comme les abeilles, ont une fonction de pollinisation, sans laquelle les arbres ne pourraient pas produire de fruits ; d'autres, comme le geai et bien d'autres espèces d'oiseaux, ont une fonction de dispersion des graines sans laquelle nos forêts ne se renouvelleraient pas.

Les animaux remplissent en outre une fonction trophique, c'est-à-dire qu'ils se nourrissent les uns les autres et, par ce biais, remplissent une fonction de régulation des communautés et de stabilisation des écosystèmes. La diversité des espèces permet en quelque sorte de « colmater les fuites » dans les circuits de matière et d'énergie : plus il y a d'espèces, plus il y a de chances que l'énergie et la matière qui circulent dans l'écosystème soient recyclées. On observe aussi une sorte de redondance entre diverses espèces, grâce à laquelle, si par accident une espèce animale est décimée, une autre peut se développer sur la même niche pour compenser la disparition de la première dans l'écosystème et assurer la fonction qu'elle remplissait ; ce mécanisme d'interchangeabilité de certaines espèces est essentiel pour le fonctionnement de l'écosystème. La diversité génétique garantit également le potentiel d'adaptation et d'innovation évolutive de la faune.

Fonctions économiques et sociales

L'animal fait l'objet d'une exploitation directe par l'homme à travers la pêche, la chasse, la domestication et l'élevage. L'homme en tire de la nourriture, qu'il s'agisse de la viande, de la chair des poissons, des œufs, du miel ou encore du lait.

Avec le cuir, la laine, les plumes, les poils, les os, les carapaces, il fabrique des vêtements, des parures, des bijoux, des outils, des instruments de musique, des trophées, des amulettes, des matériaux de construction, des médicaments, des parfums et des produits cosmétiques.

Les déjections des animaux servent à fumer le sol et peuvent également servir de combustible.

L'animal représente également pour l'homme une force de travail : il l'aide dans les travaux des champs, fait fonctionner ses meules et ses pompes à eau, lui permet de transporter ses marchandises, garde ses maisons et ses troupeaux, lui sert d'auxiliaire à la chasse ou à la

guerre ; certains chiens cherchent des personnes ensevelies sous la neige, d'autres dépistent de la drogue, d'autres encore servent de guide aux aveugles, et certains singes peuvent assister des personnes handicapées. Des éléphants effectuent des travaux forestiers.

Enfin, l'animal tient compagnie à l'homme, il agrémente son cadre de vie et lui sert à des fins récréatives, que ce soit par exemple à travers divers spectacles, à travers la chasse, le sport, le jeu, les safaris photos, l'écotourisme.

Toutes ces fonctions utilitaires de l'animal se traduisent par des échanges économiques : élevage d'animaux, commerce de viande, commerce de poisson, restauration, maroquinerie, pharmacie, cosmétique, spectacles, sports, tourisme ; elles alimentent aussi de juteux trafics, qu'il s'agisse de trafic d'animaux de compagnie, d'animaux exotiques ou encore d'animaux de laboratoire.

L'animal est ainsi présent dans tous les domaines de la vie humaine, que ce soit sur le plan écologique, économique ou social ; il est donc normal qu'il tienne aussi une place fondamentale sur le plan culturel et symbolique.

2.
Symboles, cultures, spiritualités

Le présent chapitre réunit les témoignages apportés par les représentants de différentes cultures et religions du monde sur le rôle que jouent l'animal et la faune dans leurs traditions. Mais auparavant, il reprend le tableau analytique des différentes valeurs attachées à l'animal et à la faune que Tetiana Hardashuk, chercheuse au Centre national d'écologie en Ukraine a brossé.

Les valeurs fondamentales attachées aux animaux

T. Hardashuk a commencé ses recherches par l'étude de la physiologie de l'homme et de l'animal. Au début de sa carrière, elle était obligée d'assister chaque semaine à deux séances d'expérimentation animale, et au bout d'un an et demi, elle s'est demandé quel serait le coût de sa thèse doctorale en chiens morts… Elle a alors préféré changer d'orientation et s'est inscrite à un cours de postdoctorat en philosophie.

Aujourd'hui biologiste et philosophe, mais aussi présidente d'un mouvement associatif, Green Ukraine, elle approfondit ses réflexions sur un certain nombre de questions : comment estimer la valeur de la nature et notamment du monde animal qui en constitue une part considérable ? Quelle est la valeur de la vie d'un individu animal ? Que veut dire « aimer les animaux » ? Que signifient pour nous les animaux ? Devons-nous changer notre attitude à leur égard ? Pourquoi, alors que la plupart des gens disent aimer la nature et les

animaux, tant d'espèces animales sont-elles menacées, et pourquoi tant d'animaux souffrent-ils de la cruauté humaine ?

L'attitude et les pratiques humaines à l'égard de l'animal et de la faune dépendent du contexte des relations qu'ils entretiennent : économique, agricole, scientifique, médical, esthétique, religieux, culturel, éducationnel... À travers ces activités, les hommes donnent aux animaux des valeurs matérielles, intellectuelles et émotionnelles, qui sont bien sûr également dépendantes de l'âge, du sexe, de l'origine, du milieu de vie des personnes concernées.

En reprenant les travaux de Stephen R. Kellert, T. Hardashuk distingue neuf valeurs fondamentales qui permettent de décrire l'attitude et les croyances des hommes à l'égard de l'animal.

La valeur utilitaire

La valeur utilitaire compte d'autant plus que les gens vivent dans des sociétés préindustrielles, qu'il s'agisse de sociétés de chasseurs ou de bergers. L'animal permet à l'homme de subsister et lui apporte la sécurité.

La valeur naturaliste

La valeur naturaliste comprend les diverses satisfactions que les hommes retirent de l'expérience directe de la nature et de la vie sauvage : le plaisir d'explorer et de découvrir la complexité et la variété de la nature ; le plaisir de chasser, de pêcher, d'observer les animaux, de visiter des zoos, etc.

La valeur écologique et scientifique

L'animal et la faune, leurs fonctions et leurs interactions avec les écosystèmes constituent un objet d'étude pour l'homme. La plupart des gens, cependant, se satisfont d'une connaissance superficielle qui s'attache en particulier aux grands vertébrés, et ils ignorent à peu près tout des animaux invertébrés.

La valeur esthétique

La nature et les animaux exercent un attrait esthétique énorme sur les hommes, en particulier ceux qu'on appelle « les grands vertébrés charismatiques », tels que les ours, les cerfs, les loups, les antilopes, les lions, les cygnes, etc. La valeur esthétique des animaux tend à donner la primauté aux espèces grandes, colorées, mobiles et diurnes.

La valeur symbolique

Les hommes utilisent souvent la nature pour exprimer leurs pensées et communiquer, en recourant à un vaste répertoire d'images et

de métaphores. Les histoires, les mythes, les contes de fées prennent souvent pour cadre le monde animal et prêtent aux animaux des caractères et des pensées semblables à ceux des hommes ; ils aident notamment les enfants à résoudre les dilemmes concernant leur identité, leurs relations avec leurs parents et avec la société.

La valeur humaniste

Par valeur humaniste, S. R. Kellert désigne l'aptitude de l'animal à susciter l'affection et l'attachement des hommes, à qui ils servent de compagnons et qui prennent soin d'eux. Sont principalement concernés par ce type de relations, très étroites, les animaux domestiques, la plupart du temps des vertébrés, qui finissent par faire véritablement partie de la famille.

La valeur morale

Beaucoup de religions, de philosophies et de traditions culturelles comprennent une préoccupation morale à l'égard des animaux, notamment en ce qui concerne l'effort pour éviter de leur infliger des souffrances ou pour limiter ces dernières.

La valeur de domination

Les hommes considèrent souvent les animaux comme un objet de domination et de contrôle, sans doute parce qu'à l'origine la vie sauvage était perçue comme essentiellement menaçante pour leur propre survie.

Une valeur négative

Enfin, le monde des animaux alimente aussi chez les hommes des sentiments hostiles d'aversion, de peur, d'anxiété, en particulier des animaux tels que les serpents, les araignées, les requins, les scorpions, les grands prédateurs. Cette aversion peut se traduire par des pulsions agressives mais aussi, inversement, conduire à un éloignement qui s'avère salutaire pour le respect de la nature.

Toutes ces valeurs, qui souvent se mêlent les unes aux autres, se retrouvent à des degrés divers dans les témoignages apportés par les représentants de différentes cultures et religions du monde, et qui vont être présentés maintenant.

Cultures et religions du monde

Animistes d'Afrique (Apollinaire-Claude Anyouzogo et Issiaka-Prosper Lalèyê)

Selon Apollinaire-Claude Anyouzogo, originaire de la forêt équatoriale camerounaise, les animistes distinguent deux types d'animaux, les animaux de compagnie et les animaux de consommation, et parmi ces derniers, les animaux du village et les animaux de la forêt.

Dans le village, moutons, cochons, poules et canards vaquent librement en attendant de faire partie du menu d'une fête ou d'une autre circonstance particulière, comme l'arrivée d'un hôte de la famille ou d'un ami important. Rares sont ceux, parmi les animaux, qui disposent d'un abri qui leur est particulièrement réservé; les poules et les canards s'abritent la plupart du temps sous les lits où dorment les hommes; les cochons et les moutons se contentent des vérandas ou du plein air.

Les animaux de la forêt sont souvent capturés par le biais de pièges tendus sur les passages qu'ils fréquentent, et dont les hommes savent distinguer la trace dans la forêt. La consommation des animaux est parfois réservée à certains membres du groupe: par exemple, la viande de vipère est réservée aux hommes adultes; le père de famille choisira le moment où ses fils auront le droit d'y toucher, mais les mères et les filles n'en mangeront jamais. Il existe une petite antilope, bizarrement appelée *lièvre*, qui souvent, au bout d'une longue course, s'évanouit en bavant, ce qui ressemble étrangement à une crise d'épilepsie; malgré le bon goût de sa viande, les femmes n'en mangent jamais de peur que leurs enfants soient frappés d'épilepsie. En revanche, les mères plongent souvent un os de chimpanzé dans le bain de leur bébé, parce que les chimpanzés peuvent faire une chute de vingt mètres et se relever sans aucun mal.

Les animaux de compagnie sont essentiellement les chiens et les chats; il est rare que d'autres animaux soient adoptés et considérés comme des compagnons. Récemment, A.-C. Anyouzogo disait à sa petite-nièce, qui vit en France et possède un hamster: «Tu ne crois pas qu'il est assez gros pour passer à la casserole?» La petite fille s'est dépêchée de mettre la cage à l'abri dans sa chambre et avait l'air très choquée qu'on puisse manger un hamster.

Dans les villages africains, les chats se débrouillent habituellement pour trouver leur repas dans la brousse toute proche; ils chassent aussi les souris de la maison et empêchent les serpents d'y pénétrer. Les chiens sont nourris avec les restes des repas des hommes; ils assurent la garde de la maison et sont parfois utilisés comme auxiliaires pour la chasse. Mais leurs relations avec les hommes sont fort

éloignées de ce qu'on voit en Occident, où les magasins regorgent de nourritures spéciales pour les animaux et d'accoutrements variant selon les saisons, où certains propriétaires de chats ou de chiens, qui n'ont parfois pas d'autre compagnon, les aiment et les bichonnent comme des personnes, leur lèguent leur fortune et les enterrent dans des cimetières.

En fait, en Afrique, les chiens et les chats sont également des animaux de consommation, en tout cas en ce qui concerne les races locales, et non, par exemple, les chiens-loups ou les chats angoras, qui ont été introduits par les colons.

Si le chien et le chat sont consommés, ce n'est pas faute d'autre viande mais parce qu'ils ont la particularité de posséder *quatre yeux*, c'est-à-dire qu'ils voient ce qui se passe dans le monde visible mais aussi dans le monde invisible. En consommant ces animaux, on se prémunit contre les maléfices des sorciers.

Ces croyances étonnent les Occidentaux, mais pour un animiste africain, elles sont tout aussi recevables que l'idée selon laquelle tel fruit procure de la vitamine C ou favorise la croissance de l'enfant. La consommation de nourriture est toujours liée à des croyances; elle permet de se nourrir, mais aussi de se protéger.

La consommation traditionnelle d'animaux en Afrique n'a jamais donné lieu au gaspillage ou à l'extermination des espèces; c'est seulement avec l'arrivée des fusils et d'un esprit mercantiliste qu'est apparue la surexploitation par des braconniers des produits issus des animaux, comme l'ivoire. Qui aurait cru qu'un jour les rivières d'Afrique manqueraient de poisson? Ce n'est évidemment pas la pêche traditionnelle qui les a exterminés; mais le fait qu'on déverse aujourd'hui des produits toxiques dans les rivières pour tuer les poissons et les attraper plus facilement!

Dans la littérature africaine, l'animal est plus qu'un élément du décor, un personnage à part entière. En fait, les animistes croient fermement à la métempsycose: un homme peut se réincarner en animal et revenir traquer ses ennemis, en s'en prenant à leurs champs, à leurs biens et même à leur personne. On entend souvent parler de gorilles, de chimpanzés ou de panthères solitaires, qui seraient de telles réincarnations.

Beaucoup de personnes portent des noms d'animaux: l'une s'appellera «éléphant» à cause de sa force; l'autre «tortue» parce que la tortue passe pour être très maligne. Un bandit de grand chemin est souvent appelé «panthère des routes». Beaucoup de proverbes ayant trait à la vie familiale et sociale font référence à des animaux: «le petit de l'animal ne mange que l'herbe mangée par sa mère»; «un oiseau ne construit un nid qu'à la mesure de sa taille»; «faute de chimpanzé

vous pourrez peut-être manger du gorille », qui est l'équivalent de « faute de grives on mange des merles ». Parfois, le discours d'un notable ou d'un sage n'est composé que d'une série de proverbes de ce genre.

Le professeur Issiaka-Prosper Lalèyê évoque quant à lui la place centrale de l'animal dans les cosmologies et les religions négro-africaines traditionnelles.

Chez les Fali du Cameroun, par exemple, à l'origine du monde, les premières choses créées ont été quatre couples d'animaux, un papayer et une crête de coq, sortis d'un œuf de tortue et d'un œuf de crapaud dont la coquille s'était brisée au moment d'une sorte de choc primordial ; ces premiers êtres se trouvaient sur deux terres distinctes tournant en sens inverses l'une de l'autre. C'est une tortue qui joue alors le rôle d'ordonnateur du chaos originel : elle arpente l'espace d'ouest en est, traçant sur les eaux un fossé qui constitue l'axe selon lequel les deux terres, auxquelles elle a ordonné de s'accoler et d'arrêter de tourner, vont se rapprocher puis s'immobiliser. Beaucoup plus tard, après l'apparition du premier homme, nommé To Dino par le mythe Fali, la première pluie tomba, mais si abondamment qu'elle aurait failli tout recouvrir si le crapaud n'était pas intervenu : celui-ci sépara les eaux stagnantes des eaux courantes, partageant l'espace terrestre en quatre secteurs dont il déterminait le centre. La tortue et le crapaud sont ainsi intervenus pour stabiliser le monde, pour aider à sa création.



Crapaud commun Bufo-bufo

Chez les Yoruba du Nigeria, l'Être suprême a chargé le démiurge Obatala de créer le monde, et pour cela lui a remis un baluchon fait d'un foulard de tête de femme et contenant du sable, des morceaux de fer et un coq. Quand Obatala arriva dans le monde, tout y était recouvert d'eau; il lui suffit de déverser le sable contenu dans le baluchon et d'y poser le coq, qui de ses pattes éparpilla le sable dans toutes les directions et créa ainsi la terre habitable. L'animal était donc présent à l'origine, avant que l'homme n'existe.

Chez les Dogons du Mali, l'Être suprême, appelé Amma, a lui-même une forme animale: il s'agit d'un œuf formé de quatre parties appelées clavicules; cet œuf « ne reposait sur rien », ce qui signifie qu'il était la toute première chose et que rien n'avait existé avant lui. Le mythe raconte comment Amma a conçu l'univers et en a dessiné les signes en son sein avec de l'eau, avant de créer les réalités correspondantes; comment son œil est sorti de son sein et a éclairé la création, comment enfin il a créé les dieux et les ancêtres, en leur donnant originellement la forme d'animaux, et plus précisément de poissons appelés silures. Ici encore, il est important de noter la présence de l'animal dès l'origine du monde, non comme « chose créée », mais comme acteur ou coacteur de la création elle-même.

Dans les pratiques religieuses négro-africaines, l'animal occupe deux positions très intéressantes pour l'analyse de la relation entre l'homme et l'animal: il est tantôt animal sacré faisant l'objet d'un culte; tantôt victime offerte en sacrifice aux ancêtres, aux divinités, ou même à l'Être suprême.

Dans le cas du culte des animaux, qu'il s'agisse du crocodile, du serpent, ou d'un oiseau, l'animal sacré est l'objet d'un respect strict qui implique qu'aucun mal ne doit lui être fait et qu'il doit recevoir régulièrement les offrandes prescrites par le culte, qu'il s'agisse d'aliments symboliques comme l'eau, le lait, le miel ou la bière, ou d'autres animaux comme les poulets ou les pintades, qui peuvent par exemple être offerts à un crocodile sacré. Dans ce cas, l'animal est clairement présenté comme étant placé au-dessus de l'homme: en tant que divinité, il est le seigneur de celui qui lui rend un culte et à qui il est censé procurer la paix, la protection ou encore la victoire, en échange des cadeaux reçus.

Les animaux destinés aux sacrifices sont traités avec soin mais ne sont pas considérés comme sacrés, ni avant ni pendant ni après le sacrifice. Le rôle qu'ils sont censés jouer est compris tout entier dans le moment et dans l'acte même qu'est le sacrifice: c'est par le flux vital contenu en lui que l'animal apporte quelque chose au sacrifice; sa mise à mort a pour fonction de libérer cette force vitale pour qu'elle aille renforcer l'ancêtre ou le dieu auquel le sacrifice est offert,

ce qui explique que l'on verse parfois le sang de l'animal sacrifié sur l'autel de la divinité ou sur la tombe du mort.

Que devient ce statut très particulier accordé à l'animal dans les pratiques religieuses, lorsque celui-ci est abattu, soit au village, soit lors de la chasse ?

Il est rare qu'un animal domestique soit abattu sans qu'on lui ait donné à boire ; parfois, on se contente de verser l'eau sur lui et de préférence sur sa tête, ou même de la verser devant lui, à l'endroit où l'abattage va se faire. En effet, l'eau symbolise la paix et l'ensemble des forces positives qui habitent le cosmos : donner à boire à l'animal qu'on va abattre, c'est faire la paix avec lui avant de porter la main sur lui. Ce geste important est marqué par un petit moment de recueillement pendant lequel celui qui s'apprête à abattre l'animal se concentre et prie. La nécessité de faire la paix avec l'animal avant de le tuer se justifie également par le fait que selon les croyances négro-africaines, l'esprit de l'animal peut être plus puissant que celui de l'homme qui s'apprête à le tuer ; il faut donc se protéger contre le déchaînement vengeur de cet esprit.

C'est dans le cadre de la chasse que cette croyance dans la force de l'esprit de l'animal apparaît le plus clairement. Dans toutes les sociétés africaines, le chasseur est un personnage très important ; il est souvent à la fois forgeron, guerrier et chasseur, car les animaux sauvages sont censés posséder chacun un esprit tutélaire capable de les venger si on les offensait.

Chez les Yoruba, on prétend que lorsqu'un chasseur a mortellement touché un grand animal sauvage tel que l'éléphant, par exemple, celui-ci commence par disparaître mystérieusement ; alors commence la partie mystique et magique de la chasse : le chasseur doit se rendre dans le « village des éléphants » ; lorsqu'il y parvient, il trouve de nombreux êtres de forme humaine assis en ligne à l'ombre d'un grand arbre ou dans une hutte ; il doit alors être suffisamment « puissant » pour aller toucher avec son chasse-mouche la forme humaine qui correspond exactement à l'esprit de l'éléphant sur lequel il vient de tirer. S'il échoue dans cette entreprise, il mourra ; mais s'il réussit, l'esprit de cet éléphant disparaîtra une fois encore, et revenu sur le lieu de leur première rencontre, le chasseur pourra retrouver son gibier à l'endroit précis où il l'avait touché. C'est à ce moment qu'il pourra lui couper la queue et revenir au village pour annoncer le succès de sa chasse.

Ce mythe signifie que ce qui rend l'animal sauvage dangereux, c'est la force de son esprit et non sa force physique ; par conséquent, quelle que soit l'arme qu'il utilise, flèche empoisonnée, lance, sagaie ou fusil de fabrication européenne, c'est d'abord spirituellement qu'un

chasseur doit être puissant ; il doit par exemple être capable de disparaître instantanément et mystérieusement pour se soustraire aux multiples dangers auxquels l'expose la chasse. Loin d'être un sport, la chasse est donc, pour le négro-africain, une activité essentiellement religieuse et magique, tout imprégnée de mysticisme.

Aborigènes d'Australie (Amy O'Donoghue)

L'identité sociale et culturelle des aborigènes d'Australie se fonde sur leur relation spirituelle à la terre, ce terme désignant tous les aspects physiques et naturels du paysage, incluant les montagnes, les rivières, l'océan, les plantes, les animaux et les hommes qui y vivent. Les aborigènes croient que tout vient de la terre et que tout retournera à la terre quand le temps sera venu ; ils pensent qu'ils ont toujours fait partie de cette terre et que cette terre a toujours fait partie d'eux, et que cela ne changera jamais. Les traditions orales, les peintures, les pétroglyphes montrent des animaux géants et des êtres aujourd'hui disparus, qui témoignent de l'ancienneté de la relation des aborigènes à leur terre.

Pour les aborigènes d'Australie, le monde tel que nous le connaissons a été créé dans le *Tjukurpa*, période pendant laquelle toutes les lois qui gouvernent les relations des hommes à la terre, aux lieux sacrés, aux plantes et aux animaux ont été établies. Dans le *Tjukurpa,* les ancêtres revêtaient des formes différentes ; ils pouvaient être des hommes ou des animaux, et changer de l'un à l'autre ; tandis qu'ils parcouraient le pays, ils ont modelé les paysages et créé des interactions entre les lieux, entre les peuples, entre les animaux, et entre ces différents éléments. Ce terme de *Tjukurpa* est traduit improprement par « le temps du rêve », par ceux qui ne connaissent pas ou ne respectent pas la culture et les traditions des aborigènes ; pour ces derniers, le *Tjukurpa* ne relève pas du rêve, de l'imaginaire ou d'une description romantique : c'est une réalité et il continue à déterminer la façon dont les gens vivent.

Par exemple, il est interdit de manger un animal qui partage la même essence du *Tjukurpa* que soi ; il est également interdit de prélever dans le voisinage des lieux sacrés les ressources dont on a besoin pour vivre.

Jusqu'à très récemment, les Européens ne reconnaissaient pas la relation des peuples indigènes à leur terre. Par exemple, la ville d'Alice Springs se trouve sur la terre du peuple Arrernte, appelée Mparntwe, dont les ancêtres sont les chenilles ; les montagnes de cette zone et le reste du paysage ont été créés notamment lors d'un combat de chiens sauvages. Avec la colonisation de cette région et le

développement urbain, beaucoup de significations spirituelles attachées à cette terre ont été perdues, ce qui a blessé profondément les peuples à qui ces histoires appartenaient.

Un des premiers sites créés par les chenilles, une petite crête sur la plaine le long de la rivière Todd, a été partiellement détruit malgré les négociations engagées avec le gouvernement : un matin, alors que personne ne s'y attendait, les bulldozers sont venus et ont détruit une portion de ce site pour construire une route desservant le casino local. La spiritualité aborigène est ainsi profanée au bénéfice du développement moderne et de l'économie régionale.

Un autre problème né de la colonisation est l'introduction d'espèces animales nouvelles, telles que les bœufs, les moutons, les chevaux, les chameaux, les lapins et les lièvres, qui ont été importées par les colons pour leur fournir de la nourriture et des moyens de transport. Ces animaux se sont développés en liberté et ont concurrencé certaines espèces natives : vingt espèces de mammifères australiens ont disparu, ce qui représente la moitié des espèces de mammifères disparues dans le monde. Beaucoup d'autres animaux sont aujourd'hui très proches de l'extinction.

Certaines espèces ont été introduites à dessein pour éliminer des espèces locales ; c'est le cas du crapaud de la canne à sucre, importé du Venezuela en 1935 par le Bureau australien de l'industrie du sucre, pour s'attaquer à deux espèces de scarabées qui faisaient des dégâts dans les champs de canne à sucre ; cette introduction s'est faite malgré les avertissements de certains scientifiques et naturalistes qui, dès cette époque, s'inquiétaient de ses conséquences. Aujourd'hui, ce crapaud, qui n'a aucun prédateur naturel indigène en Australie, s'est tellement répandu qu'il menace la biodiversité dans les territoires du Nord, y compris dans le parc national Kakadu, qui est pourtant classé dans le Patrimoine mondial ; les scarabées de la canne à sucre ont depuis longtemps été détruits par les pesticides, mais le crapaud dévore toutes sortes d'insectes et de petits animaux qui constituent une source de nourriture pour les animaux indigènes et les peuples indigènes.

Les sources de nourriture traditionnelle restent très importantes pour le régime alimentaire de beaucoup de peuples indigènes dans le Centre et le Nord de l'Australie ; la diminution de ces ressources compromet la transmission des techniques de chasse et de cueillette traditionnelles aux jeunes générations, et elle a également un impact direct sur le régime alimentaire des aborigènes, qui se tournent vers des nourritures modernes beaucoup moins saines. On a vu ainsi se développer fortement l'obésité, le diabète, les maladies cardio-vasculaires.

En Australie aujourd'hui, on commence seulement à reconnaître et apprécier la valeur des connaissances et de la philosophie des peuples indigènes ; les pratiques de gestion de la terre prescrites par le *Tjukurpa* devraient être prises en compte dans la façon dont les éco-systèmes sont préservés et le territoire aménagé aujourd'hui.

Penans du Sarawak (J. Rudolf Dietrich)

Le peuple des Penans, qui vit au Sarawak (Malaysia), compte entre neuf et dix mille personnes, dont seulement deux cent cinquante sont encore des nomades, les autres étant semi-nomades ou sédentarisés.

Le territoire des Penans est menacé par les grandes compagnies forestières qui abattent les arbres mais également ouvrent des pistes qui divisent la forêt en plusieurs parties et perturbent la vie des animaux. Le nombre d'espèces sylvicoles diminue, et avec elles certains animaux disparaissent; c'est le cas par exemple du sanglier *Sus barbata,* qui se nourrit des fruits d'un arbre apprécié des bûcherons, le *Shorea.* Pour les Penans, l'abattage des arbres et le défrichage de la forêt signifient la perte de leurs ressources alimentaires, notamment les fruits, mais aussi de toutes sortes de matériaux ou encore de produits médicinaux tirés des plantes et des animaux; c'est aussi la perte de leur abri et de ce qui constitue leur « foyer spirituel » ; Bruno Manser, qui a consacré de nombreuses années de sa vie à ce peuple, citait ainsi la phrase de son ami Along Sega, un chef des Penans, qui disait : « Nous ne pouvons pas vivre sans la forêt; elle est comme notre propre peau. »

La nourriture de base des Penans est la moelle du palmier sagou, dont ils font une farine; mais ils consomment également des fruits, du poisson et de la viande, ou encore des scarabées. La chasse se fait avec des flèches empoisonnées et des sarbacanes pour les petits animaux, les petits cerfs, les singes, et avec des javelots pour les gibiers plus importants; mais aujourd'hui les Penans utilisent aussi des fusils pour le gros gibier et se font accompagner par des chiens qui les aident à le pister et à le piéger.

Lorsqu'une bête a été abattue, elle est partagée entre tous: celui qui l'a tuée ne reçoit pas une part plus importante que d'autres membres de sa famille étendue. Ce comportement, qu'on pourrait qualifier de « communiste », permet de garantir que personne n'accumule de richesses et que tout le monde a quelque chose à manger si le chasseur attrape sa proie.

Les Penans ont parfois des animaux de compagnie mais jamais d'animaux d'élevage: en effet, à partir du moment où quelqu'un a nourri un animal, il lui est interdit de le manger.

Traditionnellement, les Penans ne chassaient que pour leur propre consommation ; aujourd'hui, ils chassent aussi pour vendre du gibier, notamment à l'armée, ce qui fait peser une menace sur les animaux les plus appréciés, et notamment sur les grands animaux : depuis qu'ils sont munis de fusils, les chasseurs ont tendance à rechercher de préférence le gros gibier, pour économiser les munitions. La chasse concerne donc une moins grande diversité d'animaux, pour des volumes plus importants.

Peuple Cree du Canada (Nelson Hart)

Pour le peuple Cree, l'aigle, qui avait presque disparu pendant des années, est un oiseau sacré. Les castors étaient chassés pour leur chair et pour leur fourrure, celle-ci servant de monnaie d'échange entre les différentes tribus mais aussi avec les pionniers européens. Le caribou était également chassé pour sa viande et pour sa fourrure. La pêche se pratiquait au harpon ou avec des filets fabriqués avec de l'écorce de saule.



Milan royal dans le haut Sundgau

Une légende raconte que lorsque le chien et le loup virent des hommes pour la première fois, ils firent un pari : celui qui les rejoindrait le plus vite resterait avec eux, l'autre retournerait dans la forêt ; c'est le chien qui a couru le plus vite et gagné le pari.

Si un homme ou une femme maltraitait un animal, ils pouvaient donner naissance à des enfants mal formés, à moins qu'ils ne viennent s'accuser à un chaman de ce qu'ils avaient fait.

Aujourd'hui, des compagnies forestières abattent des arbres dans le territoire traditionnel des Cree ; le gouvernement a également créé des barrages qui ont inondé certains territoires et gravement perturbé la vie de certains animaux comme les castors ou les rats musqués. Pourtant, selon la tradition conservée depuis les ancêtres de cette communauté, les animaux, qui ont survécu au Déluge relaté aussi bien par la Bible que par les légendes traditionnelles, devraient maintenant être laissés en paix et pouvoir vivre librement dans la nature.

Peuple Mirana d'Amazonie (Jikiti Buinaima)

Pour les Mirana d'Amazonie, c'est de l'étreinte du soleil et de la terre que sont nées toutes les créatures, qu'il s'agisse des plantes, des animaux ou de nous-mêmes : nos voisins les animaux ont donc le même droit que nous d'habiter cette terre. Au début des temps, il n'y avait pas de différence entre les hommes et les animaux ; d'ailleurs, un homme pouvait se transformer en animal s'il le désirait, et inversement. Tous parlaient une même langue, et les mots avaient un pouvoir magique : un mot prononcé au hasard pouvait devenir brusquement vivant, et le désir qu'il exprimait se réalisait.

Chaque clan Mirana est issu d'un animal qui s'est transformé : J. Buinaima appartient au clan du boa constrictor ; ses voisins à celui du jaguar ; il y a également des clans de singes, d'oiseaux, de dauphins roses, de lamantins. Les dauphins roses sont des animaux sacrés, auxquels on ne peut toucher, car les Mirana pensent qu'il s'agit de nations d'êtres humains aquatiques qui, à chaque changement de lune, se transforment en hommes.

Les Blancs qui ont envahi ce territoire pensaient que les Indiens étaient des sauvages, alors qu'eux-mêmes, les Indiens, étaient en très bon terme avec le Grand esprit, créateur et maître de toute chose : les Blancs n'ont pas essayé de comprendre les prières des Indiens ; quand ceux-ci chantaient des louanges au soleil, à la lune, au vent, au jaguar, les Blancs estimaient qu'ils adoraient des idoles et qu'ils étaient donc des âmes perdues. Pour J. Buinaima, beaucoup d'Indiens croyaient à l'Être suprême d'une foi plus forte que celle de bien des Blancs qui les

traitaient de païens. Comment dire que les Mirana, qui vivaient près de la nature et près du maître de la nature, vivaient dans l'obscurité ?

Aujourd'hui encore, quand un Mirana va chasser, il entre dans la forêt comme un chrétien entrerait dans une cathédrale, plein de respect ; la forêt est un sanctuaire et il faut demander au Grand Esprit la permission de chasser un animal pour le manger.

Bouriates et Evenks de Sibérie (Tatiana Intigrinova)

Tatiana Intigrinova est anthropologue en Russie ; elle a participé, en 1998 et 1999, à une étude financée par une fondation américaine, l'*Institute of Sustainable Communities*, sur les traditions environnementales des populations de la vallée Barguzin, dans la partie nord-est de la région du lac Baïkal, à la frontière russo-mongole.

L'objectif était d'étudier, à partir d'un cas concret, les théories contradictoires qui existent sur le rôle de la chasse traditionnelle dans la protection de la biodiversité.

Certains théoriciens éprouvent une très grande admiration pour le mode de gestion de la vie sauvage pratiqué par les peuples indigènes et proposent de revenir à l'âge d'or d'une relation harmonieuse avec la mère Nature. D'autres pensent que les formes de chasse traditionnelles se fondent essentiellement sur une analyse implicite coût-bénéfice et ont pour but principal de minimiser les efforts consentis pour l'obtention d'une même quantité de nourriture ou des autres produits tirés de la chasse ; selon cette seconde théorie, les chasseurs traditionnels donnent la préférence au gros gibier ou au gibier facile à chasser et sont indifférents aux objectifs à long terme de conservation de la biodiversité. Si l'on admet cette théorie, il n'y aurait pas lieu de tirer parti des connaissances et des formes de gestion de la vie sauvage traditionnelles pour la conservation de la biodiversité.

La population des deux villages étudiés se compose de Bouriates et d'Evenks, les premiers étant majoritaires. Les Bouriates étaient traditionnellement des pasteurs nomades ; la chasse ne représentait qu'une petite part de leur subsistance ; au contraire, les Evenks vivaient essentiellement de chasse et de cueillette. Aujourd'hui, ces deux groupes sont devenus sédentaires et leurs cultures se sont mutuellement influencées. La plupart des habitants ne chassent plus, entre autres parce que la chasse est limitée par les lois ; mais la mémoire culturelle de la chasse est encore extrêmement vivante, et les tabous sur lesquels elle repose continuent de s'appliquer.

Ces tabous concernent trois groupes d'animaux : ceux qu'il est totalement interdit de tuer ; ceux qui peuvent être tués sous certaines conditions ; ceux qui sont le plus fréquemment chassés.

Le premier groupe comprend le cygne, l'aigle, la grue, l'hirondelle, le tadorne casarca, la huppe fasciée, le serpent et l'écureuil volant. Le cygne est comme un oiseau-totem; il est considéré comme étant l'un des ancêtres de plusieurs clans bouriates et evenks. D'après les traditions bouriates, les cygnes sont les filles de Dieu; l'une d'entre elles se maria avec un mortel et donna naissance aux fondateurs de ces clans. Les Bouriates et les Evenks croient que si l'on tue un cygne on n'aura pas d'enfants, ou que ceux-ci seront malades. Le tabou qui concerne le cygne est l'un des plus répandus dans toute cette région.

L'aigle est également le totem de l'un des groupes de population; les Bouriates pensent que les aigles sont les serviteurs de Dieu. Dans les mythes evenks, la grue est considérée comme l'auxiliaire du chaman, elle l'aide à guérir les gens et le conduit pendant ses voyages dans les mondes supérieurs et inférieurs. Les hirondelles apportent le bonheur; lorsqu'elles font leur nid dans votre cour, c'est un bon présage pour la famille. Le tadorne casarca, du fait de sa couleur orangée, est considéré comme un «oiseau-lama»; une légende veut qu'il ait sauvé le premier être humain créé par Dieu et qu'il ait reçu sa belle apparence en récompense de cette bonne action. La huppe fasciée est un animal qui fait peur: les gens pensent que si elle s'approche de la maison, c'est un signe de malheur pour la personne qui l'habite; et que si cette personne la tue, son sort sera encore pire. Dans cette situation, il faut recourir à un lama et lui demander de prier et d'accomplir des rituels pour que cet oiseau de mauvais augure s'éloigne de la maison.

Il ne faut également jamais tuer un serpent, même s'il s'introduit chez vous: il faut répandre des cendres pour essayer de le faire sortir de la maison. Les serpents ne mordent que ceux qui les ont touchés ou leur ont marché dessus, ou encore ceux qui ont troublé ou blessé les esprits de l'eau. Enfin, si quelqu'un tue un écureuil volant, il ne réussira plus à prendre des écureuils ordinaires lors de la chasse.

Un point commun à tous les animaux de ce premier groupe est qu'ils apportent une quantité relativement limitée de ressources par rapport aux grands animaux qui habitent le même écosystème, tels que les cerfs, les daims, les élans, etc. En ce qui concerne la grue, par exemple, les personnes interrogées ont fait remarquer que de toute façon, «elle n'était d'aucun usage». Le fait de chasser de tels animaux ferait baisser l'efficience de la chasse du point de vue de l'analyse coût-bénéfice.

Une deuxième catégorie d'animaux fait l'objet d'un tabou partiel: l'ours, le loup et l'écureuil. Selon la tradition orale, une personne a l'autorisation de tuer entre trente-six et soixante ours; du point de vue de la protection de la nature, cette limite n'a pas de véritable intérêt,

surtout si l'on considère la dispersion de ces animaux sur un territoire donné ; en revanche les tabous qui portent sur les femelles peuvent dans une certaine mesure servir cet objectif.

Le loup est chassé surtout par les Bouriates, sauf dans le cas où il constitue le totem d'une tribu, comme par exemple la tribu Shono (*shono,* qui se prononce « chono », signifie *loup* en langue bouriate). L'écureuil est l'un des animaux les plus chassés, mais uniquement l'écureuil gris : l'écureuil roux est appelé l'« écureuil-chaman » et il n'est jamais chassé.

Le troisième groupe est constitué de cervidés tels que le cerf de Mandchourie, l'élan, ou le cerf musqué, de la zibeline et du blaireau.

Les cervidés étaient le gibier de prédilection des Evenks, à la fois pour leur viande, leurs os et leur fourrure, ces derniers étant utilisés pour les vêtements et pour les constructions ; ils offraient le rapport coût-bénéfice le plus important dans ce type d'écosystème. Or, de manière très logique selon ce type d'analyse, il n'existe aucune trace d'un tabou concernant les cervidés dans la tradition orale de la vallée Barguzin ; un texte issu d'un monastère bouddhiste de la partie sud de la Bouriatie indique simplement que les moines recommandaient de ne pas tuer de biche pendant la période de reproduction et d'allaitement des petits ; ce qui *a contrario* laisse entendre qu'il n'existait aucun tabou d'ordre général.

Si la chasse du grand gibier de ce type a pu se poursuivre pendant des siècles, c'est évidemment grâce à une population peu nombreuse, dont les besoins étaient en outre limités. De plus, chaque chasseur prélevait strictement ce dont il avait besoin : chasser davantage aurait coûté des efforts, du temps et de l'énergie, mais n'aurait pas rapporté de bénéfice supplémentaire en l'absence d'une possibilité de commerce.

En revanche, à partir du dix-septième siècle, les explorations menées par les Russes en Sibérie ont apporté des changements notables dans les formes de chasse pratiquées par les Evenks. Du fait de l'apparition d'un marché et de l'obligation de payer désormais des impôts, la chasse a été réorientée vers les animaux dont les fourrures étaient le plus prisées, avant tout la zibeline et, dans une moindre mesure, l'écureuil.

La chasse orientée vers le commerce de fourrure n'impliquait pas les mêmes limitations que celle qui était orientée vers la recherche de subsistance ; le rapport entre les coûts et les bénéfices était totalement différent : désormais, chaque animal chassé pouvait apporter un bénéfice supplémentaire.

La fourrure de zibeline était tellement recherchée que la capture d'un seul animal permettait à une famille d'acheter tous les produits

tels que le sel, la farine ou encore les allumettes, dont elle avait besoin pendant un hiver entier; mais après moins de deux siècles de surexploitation, les Evenks n'étaient plus en mesure de fournir au gouvernement le nombre de zibelines demandé. En 1916, la première réserve naturelle de Russie a été établie en Sibérie et a permis de préserver la zibeline d'une extinction totale.

Cette analyse montre qu'à l'évidence toutes les espèces d'animaux ne sont pas sous la protection des traditions bouriates et evenks; en particulier, aucun des grands animaux, ceux qui présentent le meilleur rapport coût-bénéfice, n'est protégé par un tabou; la transformation de ce rapport sous l'effet d'un facteur externe peut conduire à une surexploitation, comme ce fut le cas pour la zibeline.

Aujourd'hui, la population indigène de Sibérie est entrée dans l'économie de marché nationale, et l'écomanagement traditionnel pourrait sans doute difficilement assurer la durabilité de l'écosystème. Il n'en reste pas moins que les tabous traditionnels, par exemple celui qui concerne le cygne, sont toujours vivants et protègent efficacement cet animal en dehors de toute législation supplémentaire. D'autre part, la sagesse et les connaissances traditionnelles peuvent être mobilisées utilement pour l'éducation à la protection de l'environnement. En conclusion, T. Intigrinova estime que l'idéal serait de combiner le recours aux références traditionnelles et aux méthodes modernes de protection de l'environnement, pour parvenir à la meilleure protection possible de la biodiversité.

Hindouisme (Sipra Ghose)

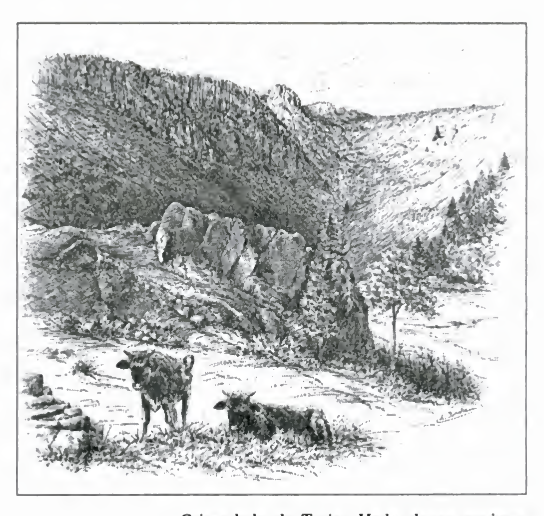
Pour les hindouistes, Ganesh, le dieu éléphant, est un symbole de prospérité; il est la clé de tous les succès et permet de se débarrasser de tous les obstacles ou handicaps. En Inde, lorsque les commerçants ouvrent la porte de leur magasin, ils commencent par saluer Ganesh, de même que tous ceux qui commencent leur journée de travail ou entreprennent un voyage.

Beaucoup de dieux sont ainsi associés à un animal: Durga, qui est une déesse très puissante, est associée au lion, et son mari Shiva, qui est très agressif mais peut aussi se rendre docile, est associé au taureau. Durga a deux fils, Kartik et Ganesh; Kartik est associé au paon, qui est l'oiseau national de l'Inde; Ganesh est associé à l'éléphant mais aussi à la souris, ce qui signifie qu'une souris est aussi importante qu'un éléphant. Lakchmi, déesse de la richesse et de la prospérité, est associée à la chouette, tandis que Saraswati, déesse de l'art, de la musique, de l'éducation, de la connaissance, est associée au cygne, symbole de pureté. Le dieu Hanouman, qui peut aller n'importe où et

accomplir toutes sortes d'exploits, est associé au singe. Enfin, Chochti, déesse de la maternité, est associée au chat, et S. Ghose se souvient que quand elle était petite, lorsqu'elle faisait un geste pour chasser un chat de la maison, sa grand-mère la réprimandait.

Tout le monde sait que l'hindouisme interdit de consommer du bœuf: la vache est un animal sacré. Elle est considérée comme une mère car, si la plupart des enfants sont allaités par leur mère, beaucoup doivent boire du lait de vache et celle-ci continue d'offrir son lait aux hommes tout au long de leur vie. Le nom de la vache est d'ailleurs «Go Mata», *go* signifiant vache et *mata*, mère. Les dots des filles étaient souvent composées de vaches, autrefois; si un prétendant offrait vingt vaches et un autre trente-cinq, c'est le second qui obtenait la main de la jeune femme.

S. Ghose se souvient que quand son père est rentré d'un voyage en Allemagne, sa grand-mère a organisé une fête pour remercier les dieux que son fils soit rentré sain et sauf; puis elle a préparé une boisson appelée nectar et composée de lait, de yaourt, de beurre clarifié, de miel, et d'une goutte d'urine de vache, afin que son fils soit purifié pour le cas où, sans le savoir, il aurait consommé de la viande de bœuf au cours de son lointain voyage. Si quelqu'un tue une vache par accident, il doit également se purifier en consommant cette boisson.



Crique du lac des Truites. Vaches de race vosgienne

Aujourd'hui, les gens, surtout les jeunes, sont beaucoup moins stricts quant à l'interdiction de consommer du bœuf, d'autant que cette viande est moins chère que celle de l'agneau et que beaucoup trouvent qu'elle a très bon goût ! S. Ghose se refuse à en manger elle-même, mais elle comprend que ses enfants, qui voyagent beaucoup, soient amenés à en consommer.

Le poisson est un symbole de fertilité ; avant un mariage, les deux familles s'échangent des cadeaux parmi lesquels figurent toujours de gros poissons présentés sur des plats et décorés. Quand on entreprend un voyage, on regarde un poisson vivant qu'on a mis dans un aquarium, car c'est de bon augure. Au mois de novembre, les habitants de l'Orissa (un État de l'Est de l'Inde) s'abstiennent de manger du poisson ou de la viande. Or, il se trouve que le mois de novembre est la période de reproduction des poissons, ce que la plupart des gens ignorent : cette tradition très ancienne, qui est respectée selon S. Ghose par 80 % des gens, repose en fait, sans qu'ils le sachent, sur une justification « scientifique » au fait de ne pas consommer de poisson à cette période.

Au mois de juillet a lieu une fête au cours de laquelle on prépare des gâteaux de riz ; la tradition veut qu'avant d'en manger, on se rende avec les enfants auprès d'un lac, d'un étang ou d'une rivière et qu'on en donne une partie aux poissons et aux grenouilles ; c'est ensuite seulement qu'on a le droit de consommer de ces gâteaux.

Pour beaucoup d'hindouistes, les gestes de ce genre qu'ils accomplissent ne sont pas véritablement religieux : il s'agit, plus simplement, de vivre en harmonie avec les animaux et la nature qui nous environne. Par exemple, à Delhi, S. Ghose a visité un parc et a vu çà et là des traces de poudre blanche ; elle a demandé ce que c'était et on lui a appris que des gens se levaient plus tôt le matin pour passer dans ce parc déposer un peu de farine ou de sucre à l'intention des fourmis ; c'est un petit geste, et ce n'est pas véritablement religieux, mais cela contribue à aider les fourmis !

Shintoïsme (Haruo Sakuraï)

Dans le shintoïsme, les animaux sont classés en trois catégories : les animaux utiles (ceux qui fournissent de la nourriture, des matériaux, des médicaments), les animaux nuisibles (tels que la vermine), les animaux sacrés.

Les animaux sacrés font l'objet d'un culte et non de sacrifices ; ils sont considérés comme des messagers de la déesse Kami et à ce titre doivent être traités convenablement.

Parmi eux, le serpent est considéré comme le gardien de la maison ; si on trouve un gros serpent dans les fondations de la maison, on considère que c'est un bon présage et on fait attention à ne pas le tuer ni à le faire fuir. On considère également la peau que les serpents abandonnent lors de leur mue comme un porte-bonheur car elle symbolise la croissance et le développement. Enfin, certaines personnes boivent le « saké au serpent », un vin de riz dans lequel on fait tremper une vipère, ce qui est considéré comme une boisson revigorante.

Le serpent blanc est particulièrement honoré ; souvent, lorsqu'on en trouve un, par exemple entre les racines d'un grand arbre, on érige un petit temple à cet endroit, et les gens viennent déposer des œufs en offrande au serpent. Cette vénération dont le serpent fait l'objet n'est pas liée au fait qu'il serve de nourriture ou qu'il inspire la crainte ; c'est plutôt parce qu'il est identifié avec la déesse de l'eau, et que l'eau joue un rôle considérable au Japon, pays où le riz constitue un élément fondamental de l'alimentation.

Dans la culture shinto, il est très rare de voir représenter des kamis dans la peinture ou la sculpture car les dieux sont des êtres invisibles, des entités sans forme. Pour tenter de prévenir les catastrophes naturelles ou sociales qui pourraient résulter d'une malédiction des kamis, les hommes se sont efforcés de décrypter les messages envoyés par les dieux par le biais de certains animaux. Il existe ainsi un récit ancien dans lequel un énorme serpent sert de messager à un kami violent ; ailleurs, c'est un singe qui est le messager divin et l'on s'efforce de décrypter son message en écoutant le ton de ses cris.

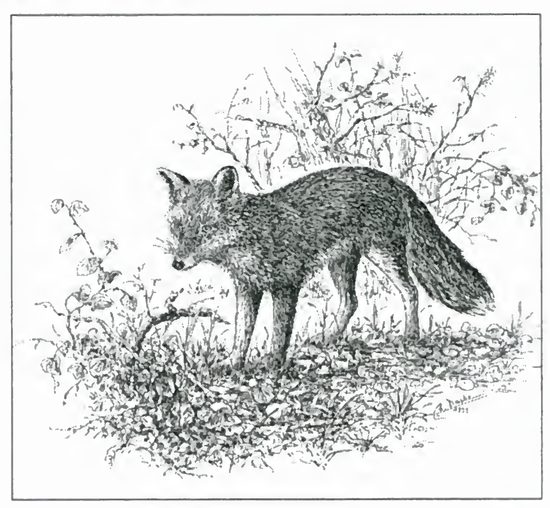
Beaucoup de temples ont été construits pour des animaux considérés comme les messagers des dieux ; on trouve ainsi des temples dédiés à des singes, des cerfs, des renards, des sangliers, des serpents, des loups, des bœufs, des corbeaux, des pigeons, des coqs, des éperviers, des hérons, des abeilles, des tortues, des anguilles. Dans certains cas, ces animaux sont gardés et protégés à l'intérieur des fondations du temple ; il est naturellement interdit de les manger.

Cette relation particulière avec ces animaux trouve son origine dans divers mythes et légendes. H. Sakuraï en cite deux, qui concernent le renard et le cerf.

Au Japon, le renard est considéré comme un animal rusé qui a le pouvoir d'ensorceler les gens ; en même temps, il est vénéré comme le messager divin du kami appelé Inari, qui apporte de bonnes récoltes et de la richesse ; la queue du renard symbolise en effet une gerbe d'épis mûrs et donc de bonnes récoltes. Lorsqu'on se rend au temple d'Inari, on lui offre souvent une statue de renard en porcelaine ou en d'autres matériaux.

Une légende raconte qu'une femelle renard avait pris la forme d'une femme et vivait avec un homme et leur enfant; quand sa vraie nature fut dévoilée, elle partit en laissant l'enfant; mais le bébé lui manquait tellement qu'elle revenait parfois pour l'allaiter; un temple a été construit dans la forêt à l'endroit où cette renarde vivait. Cette légende signifie qu'il est possible d'avoir des échanges spirituels avec les animaux, bien que ce soient des créatures fort différentes de nous.

À Nara, l'ancienne capitale du Japon, des cerfs vivent en liberté dans la forêt qui entoure le temple de Kasuga Taisha, construit à un endroit où le kami Kagusa-No est apparu un jour, chevauchant un cerf blanc. Normalement, les cerfs restent dans cette forêt, mais ils se promènent souvent sur la voie publique ou même dans les maisons; les gens les laissent faire car ils sont convaincus qu'il s'agit des messagers divins du kami Kagusa-No. Il y a des régions où les cerfs ont dû être chassés parce qu'ils étaient trop nombreux et broutaient les pousses et l'écorce des arbres; mais à Nara, les habitants les protègent et leur donnent à manger. Lorsqu'un cerf pousse des cris inhabituels, on considère que c'est le signe annonciateur d'un événement extraordinaire. La valeur symbolique du cerf vient aussi de ce que les taches blanches sur la robe brune des cerfs évoque les grains de riz, et que cet animal est ainsi considéré comme une créature divine qui annonce une bonne moisson.



Renard

D'après H. Sakuraï, rien dans le shintoïsme ne permet de penser que les hommes disposent d'un quelconque pouvoir de domination sur les animaux ; au contraire, les gens apprécient d'avoir une relation respectueuse avec les animaux car pour eux les animaux sont des êtres sacrés, qui vivent en permanence au contact de kamis.

Bouddhisme (Joseph Serra)

Les bouddhistes considèrent que toutes les formes sont cycliques : les univers passent par une phase de formation, puis de maintien, puis de destruction, puis une phase de chaos ou de vide, avant d'entamer une nouvelle phase de formation. Chaque univers connaît des phases de développement et de dégénérescence au sein de ses phases de maintien. L'univers dans lequel nous vivons est actuellement en phase de déclin ; à chaque siècle, la longueur de la vie humaine décroît d'une année, jusqu'à atteindre dix ans seulement ; ensuite, elle s'allonge à nouveau d'un an par siècle, jusqu'à atteindre quatre-vingt mille ans.

Pour qu'un être vivant se manifeste au sein de ces univers, il faut que les particules élémentaires qui sont le support matériel de la vie s'unissent à la conscience, qui en constitue le support spirituel. Les êtres vivants se définissent en effet comme des êtres possédant une conscience qui leur permet de percevoir la souffrance et la non-souffrance ; tous les êtres vivants, qu'il s'agisse d'humains ou d'animaux, ont le même objectif de réduire la souffrance et de développer le bonheur : sur ce plan-là, nous sommes à égalité avec le règne animal.

Les animaux se trouvent cependant dans une condition très inférieure à la nôtre car ils vivent dans l'ignorance de la nature des choses et de leur propre nature. Or, pour devenir un *bouddha*, c'est-à-dire un *être éveillé*, nous devons acquérir la conscience de ce que nous sommes véritablement. Les êtres humains et les animaux ont le même potentiel, ou encore la même *nature bouddhique*, mais les êtres humains se trouvent à un stade de plus grand développement que les animaux. Ces derniers ne peuvent distinguer entre le bien et le mal, entre la vertu et la non-vertu, ni percevoir ce qu'il y a au-delà de leur existence présente ; ils ne peuvent pas mener d'études, ni avoir une vie spirituelle, ni s'engager dans une des voies proposées par les grandes traditions religieuses de ce monde, qui permettent de connaître un développement intérieur.

La condition animale est donc une condition misérable, où la souffrance prédomine, que ce soit une souffrance physique ou mentale. Certains animaux souffrent plus que d'autres : par exemple, il existe des animaux qui vivent dans des univers lointains, plongés dans

l'obscurité, où ils passent leur temps à s'entre-dévorer dans des souffrances indicibles.

Dans notre univers, nous connaissons des animaux sauvages et des animaux apprivoisés. Les animaux apprivoisés endurent de notre part toutes sortes de souffrances : nous les élevons pour les dévorer, et nous dévorons leurs petits bien qu'eux nous donnent de quoi nourrir les nôtres. Quant aux animaux sauvages, ils vivent dans la crainte perpétuelle d'être dévorés par plus fort qu'eux, et ce dans des conditions atroces.

Tous les êtres vivants connaissent des possibilités d'évolution ; chacun d'eux peut prendre des formes différentes au cours de son évolution, et un être vivant peut notamment, après avoir vécu sous une forme humaine, renaître sous une forme animale, et inversement. Il y a quatre formes de renaissance possible : par un œuf, par une matrice, par la moisissure, par un lotus dans un paradis sans qu'il y ait de père ou de mère.

D'une manière générale, nous devons traiter les animaux avec amour et compassion car ce sont des êtres qui possèdent la graine sainte comme nous-mêmes et qui un jour ou l'autre pourront devenir des êtres très évolués. On dit aussi que nous devons les aimer comme s'ils étaient notre propre mère car ils ont pu être effectivement notre mère dans une vie antérieure, ou nous avons pu être la leur.

En ce qui concerne le fait de tuer un animal, c'est dans tous les cas un acte grave : le meurtre d'un animal, même s'il est considéré comme moins grave que celui d'un homme, est une action extrêmement négative, qui peut nous amener à renaître dans une condition très douloureuse ; celle-ci variera selon la motivation de cet acte. Par exemple, si quelqu'un a tué un animal par haine ou par méchanceté, il risque de renaître dans les enfers et d'éprouver de douloureuses expériences de chaleur ou de froid ; si quelqu'un a tué un animal par avidité, par exemple pour le manger, il pourra renaître dans le règne des esprits affamés, où il sera privé de toute nourriture et de toute boisson tout en étant doté d'un estomac démesuré qui lui fera éprouver des souffrances terribles ; si quelqu'un tue par ignorance ou par plaisir, comme dans le cas de la chasse ou de la pêche, il renaîtra dans le règne animal et ce pour de très nombreuses vies successives.

La nature profonde des animaux et la nôtre sont identiques, à ceci près que les animaux vivent dans une grande ignorance et n'ont pas comme nous la possibilité de mener une pratique spirituelle ; c'est pourquoi nous devons, nous qui bénéficions d'un statut supérieur, leur montrer une grande compassion et les aider autant que nous le pouvons.

Judaïsme (Norbert Lipszyc)

Selon le judaïsme, l'animal et l'homme ont tous deux été animés par le souffle de Dieu, *nefech,* qui en hébreu signifie âme, chacun selon son espèce et chacun dans le lieu qui lui est propice, d'après la Genèse (Gen., I, 20-25). L'homme doit respecter l'animal car celui-ci fait partie de la Création divine, dont l'homme n'est que le gérant et non le propriétaire ; selon le psalmiste, l'animal est appelé à participer à la louange du Créateur sur toute l'étendue de la terre. Il est donc interdit de le faire souffrir inutilement et il faut le protéger.

En revanche, l'homme n'est pas un animal car il possède une âme spirituelle supérieure qui lui donne un autre statut et d'autres responsabilités ; il a entre autres la mission de soumettre l'animal et toute la création ; mais commander à l'animal donne aussi des devoirs : ainsi, l'animal doit être soustrait au labeur pendant le *shabbat,* au même titre que les hommes (Deut., V, 14).

L'autorisation de manger de la viande ne va pas de soi dans le judaïsme : c'est un compromis trouvé à la suite du Déluge : jusqu'à Noé, les sages ne mangeaient pas de viande car les animaux ont une âme. Mais le Déluge a montré que Dieu avait « mis la barre trop haut » et que les hommes avaient été incapables de se conformer aux préceptes divins. À la suite du Déluge, Dieu autorisa donc temporairement les hommes à manger les animaux, en sachant que cette autorisation disparaîtrait d'elle-même dans le monde futur, quand l'homme aurait enfin pris conscience de la totalité de ses obligations.

En attendant, l'Alliance conclue dans le Sinaï impose des règles alimentaires très strictes, la *cashrout* et l'abattage rituel destiné à éviter toute souffrance à l'animal. Des interdits pèsent également sur le sang car le *nefech,* l'âme vivante, passe dans le sang et il est interdit d'absorber la vie avec la chair (Deut., XII, 23). Il est donc interdit de consommer un animal vivant, quel qu'il soit, ou de prélever de la viande ou tout autre organe sur un animal vivant. L'obligation de l'abattage rituel d'un animal pour pouvoir le consommer, l'interdiction de le faire souffrir pour rien et la protection que l'homme doit à la Création rendent pratiquement la chasse impossible, notamment la chasse sportive. On peut abattre un animal réputé dangereux, quelle que soit la nature de ce danger, mais on ne peut chasser « pour le plaisir ».

Le Talmud contient aussi une série de prescriptions sur l'interdiction du mélange des espèces, y compris par exemple dans le fait qu'il ne faut pas atteler un bœuf et un âne à la même charrue. Cette insistance sur la nécessité de séparer les espèces, qu'on trouve également dans la Genèse (Gen., I, 11-12), semble condamner toute tentative de

transgenèse biologique. En réalité, cette interdiction s'applique surtout sur le plan sexuel; les docteurs de la loi savent juger des manipulations génétiques sur l'animal en fonction de critères moraux généraux que l'on peut déduire de ces prescriptions: utilité pour la vie, et pour la vie seulement, d'une part; non-souffrance de l'animal, d'autre part.

Le zoo biblique de Jérusalem offre un bon exemple de conflits culturels mais aussi de rapprochements rendus possibles grâce aux animaux.

Le premier zoo de Jérusalem fut établi au début des années quarante; c'était alors un simple rectangle entouré d'un mur, le long duquel se trouvaient les cages des animaux. Juste avant l'indépendance d'Israël, il fut déménagé sur le mont Scopus, et durant le siège de Jérusalem par la Légion arabe, il fut coupé de la ville juive; la nourriture devint très rare pour les hommes et encore plus pour les animaux, et plusieurs furent d'ailleurs tués par les bombes et les balles des assiégeants arabes.

Après la première guerre israélo-arabe, le zoo, désormais encerclé par la ville arabe occupée par les Jordaniens, fut déménagé à Tel-Artza où il resta pendant quarante ans. C'était un zoo très pauvre, avec très peu d'animaux, compte tenu de la pauvreté du pays. Les visiteurs arabes jetaient des pierres sur les hyènes, qu'ils considéraient comme des animaux néfastes, et les gardiens avaient enlevé tous les cailloux sur cent mètres à la ronde pour éviter qu'elles ne soient lynchées; quant aux juifs orthodoxes, ils crachaient sur le sanglier chaque fois qu'ils passaient devant sa cage. Avec le développement de la ville, le zoo fut entièrement entouré d'appartements et il fut impossible de le maintenir à cet endroit dans des conditions acceptables pour les animaux.

À la fin des années quatre-vingt, il fut à nouveau déménagé avec le projet d'en faire un zoo résolument moderne. Grâce à divers dons, le nouveau zoo fut ouvert en 1993 au creux d'une colline du Sud-Ouest de Jérusalem; il compte plus de mille animaux, reçoit quatre cent mille visiteurs par an, et sa surface continue à augmenter. Les animaux y sont aussi bien traités que possible; il n'y a pas de cages, mais des mini-habitats adaptés aux animaux. Le public est informé sur les problèmes de la conservation des espèces et de la protection de l'environnement; il participe aux soins des animaux, ce qui constitue un apprentissage de la préservation de la nature. Chaque action du zoo, acquisition, questions concernant les surplus de population, euthanasie d'animaux malades, est soumise à une analyse approfondie sur le plan moral, à laquelle participent tous les employés – ce qui n'est pas

rien, sachant que dès que vous interrogez deux gardiens de zoo, vous obtenez trois opinions...

Le zoo de Jérusalem est probablement le seul lieu culturel de la ville où se rencontrent toutes ses composantes : juifs et arabes, religieux et laïques. C'est un lieu de courtoisie particulièrement remarquable au sein d'une ville où tous les conflits intercommunautaires que l'on peut imaginer existent. Voici l'une des façons dont les conflits culturels sont réglés : lors de la première fête religieuse musulmane après l'ouverture du zoo, les plates-bandes furent ravagées par les visiteurs musulmans à la recherche de fleurs ; le zoo restaura ses plates-bandes et lors de la fête musulmane suivante, chaque visiteur reçut une fleur et un prospectus lui demandant de respecter les plantations ; depuis, il n'y a plus eu aucun incident, et tous les visiteurs continuent de recevoir une fleur lors des fêtes musulmanes.

Christianisme (Joseph Sitterlé)

Dans l'Ancien Testament, le prophète Ézéchiel évoque la vision de quatre êtres vivants qui mêlent curieusement des traits humains et animaux : chacun d'eux a quatre visages, dont une face d'homme, une face de lion, une face de taureau, une face d'aigle (I, 5-10). Ézéchiel reprend ainsi des symboles babyloniens qui figuraient les quatre points cardinaux dominant l'univers entier.

L'Apocalypse de saint Jean, dans le Nouveau Testament, s'inspire de cette vision symbolique et décrit quatre animaux siégeant autour du Trône de Dieu : le premier ressemble à un lion, le second à un jeune taureau, le troisième possède une face humaine et le quatrième est un aigle en plein vol. À la suite d'Irénée de Lyon, la tradition a volontiers regardé ces quatre êtres vivants comme les symboles des quatre évangélistes : Matthieu représenté par un homme ailé, Marc par un lion ailé, Luc par un taureau ailé et Jean par un aigle. On retrouve par exemple ces figures autour de la rosace de la cathédrale d'Assise, édifiée aux environs de 1200, et où fut baptisé saint François.

La tradition chrétienne considère que tous les animaux procédant d'un même créateur, aucun d'eux ne peut être considéré comme impur. Le livre des Actes des Apôtres raconte qu'un jour, alors qu'il s'apprête à manger, Pierre a une vision : il aperçoit une immense nappe qui vient se poser sur la terre, et sur celle-ci, « tous les animaux quadrupèdes, et ceux qui rampent sur la terre et ceux qui volent dans le ciel », c'est-à-dire l'ensemble des animaux créés par Dieu. Une voix s'adresse à lui et lui dit : « Immole ces bêtes et mange-les ». Pierre refuse : « Jamais, Seigneur, car de ma vie jamais je n'ai rien mangé

d'immonde ni d'impur». Mais la voix s'adresse à lui une seconde fois: «Ce que Dieu a rendu pur, ne va pas, toi, le déclarer impur». C'est alors que les envoyés d'un centurion romain se présentent devant sa maison, et l'Esprit lui suggère qu'il ne devra pas renouveler à l'égard de ce visiteur les scrupules qu'il a manifestés à l'égard des animaux: «Comme vous le savez, c'est un crime pour un juif que d'avoir des relations suivies ou même quelque contact avec un étranger. Mais, à moi, Dieu vient de me faire comprendre qu'il ne fallait déclarer immonde ou impur aucun homme» (Actes, X, 10-29).

En annulant la distinction entre animaux purs et impurs, Dieu annule la possibilité de la souillure contagieuse que contractaient les païens en consommant des animaux impurs; ainsi disparaît le principal obstacle qui détournait les juifs de fréquenter les païens et en particulier de manger avec eux: «Dieu est impartial; en toute nation, quiconque le craint et pratique la justice trouve accueil auprès de lui» (Actes, X, 34-35).

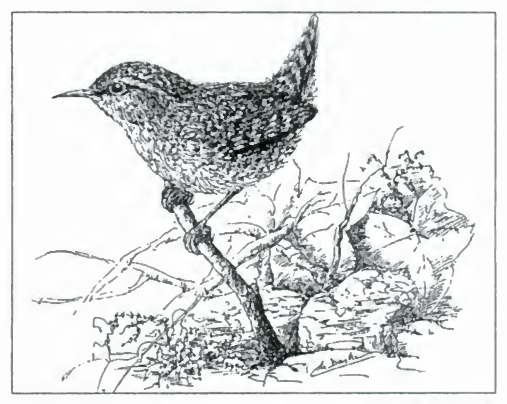
En ce qui concerne les sacrifices d'animaux, l'Épître aux Hébreux affirme qu'«il est impossible que du sang de taureaux et de boucs enlève les péchés» (Hé., X, 4); le Christ a supprimé le culte ancien pour le remplacer par un culte nouveau: «Si le sang de boucs et de taureaux et si la cendre de génisse répandue sur les êtres souillés les sanctifient en purifiant leurs corps, combien plus le sang du Christ, qui, par l'Esprit éternel, s'est offert lui-même à Dieu comme une victime sans tache, purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes pour que nous rendions un culte au Dieu vivant» (Hé., IX ,13-14). Le Christ est d'ailleurs symbolisé par l'agneau pascal, immolé et toujours vivant.

Dans les débats actuels sur les animaux, la figure de saint François d'Assise (1181-1226), auteur du *Cantique des créatures,* est souvent invoquée. Les partisans de la *deep ecology* voient en lui un allié: il est présenté comme une exception remarquable dans la tradition judéo-chrétienne accusée d'avoir initié l'anthropocentrisme dont Descartes et la modernité ont hérité, et à ce titre de porter la responsabilité de la crise écologique actuelle. Le pape Jean-Paul II a d'ailleurs proclamé saint François «patron céleste des écologistes» en 1979.

À regarder d'un peu plus près les écrits de saint François et les biographies dont il a fait l'objet, on s'aperçoit qu'il ne passait pas son temps avec les animaux, mais qu'il les rencontrait volontiers, avec beaucoup de sympathie et d'affection, car il voyait en eux l'image de vertus évangéliques. Cela dit, s'il aimait certains d'entre eux, il en a rejeté et même maudit certains autres.

Les oiseaux, par exemple, sont pour lui des modèles de liberté; il rappelle à leur propos la leçon évangélique de l'abandon à Dieu et de

la confiance en la Providence dont il voudrait que ses frères soient animés : « Mes frères les oiseaux, vous avez bien sujet de louer votre créateur et de l'aimer toujours : il vous a donné des plumes pour vous vêtir, des ailes pour voler, et tout ce dont vous avez besoin pour vivre. De toutes les créatures de Dieu, c'est vous qui avez meilleure grâce ; il vous a dévolu pour champ l'espace et sa limpidité ; vous n'avez ni à semer ni à moissonner ; il vous donne le vivre et le couvert sans que vous ayez à vous en inquiéter » (Thomas de Celano, *Vie de saint François,* I, 58). Le texte dit ensuite que les oiseaux manifestaient leur contentement par des mouvements d'ailes et de bec, et que François allait et venait parmi eux de façon toute familière, comme dans une sorte de paradis primitif retrouvé.



Troglodyte mignon

François aimait également beaucoup les agneaux qui lui rappelaient le Christ : « Sa charité, son âme compatissante ne pouvaient s'en tenir seulement aux hommes dans le besoin ; il exerçait encore sa pitié envers les animaux, qui n'ont pourtant ni la parole, ni la raison : ceux qui rampent, ceux qui volent, et toutes les créatures sensibles ou non. Les agneaux étaient ses préférés, parce que notre Seigneur Jésus-Christ leur est si souvent et si exactement comparé dans les Saintes Écritures, à cause de son humilité. François contemplait ainsi avec tendresse et avec joie tout ce qui présentait une ressemblance allégorique avec le Fils de Dieu » (*ibid.,* I, 77). L'attitude de François par rapport aux vers de terre, qu'il poussait au bord du chemin de peur qu'ils soient écrasés par les passants, relève du même mobile : ils lui

rappellent la passion de Jésus annoncée dans le psaume 21 : «Je suis un ver, non pas un homme, le rebut du genre humain».

En revanche, François n'aimait guère les chevaux car ceux-ci lui rappelaient l'époque où il chevauchait dans la campagne d'Assise, cherchant dans la chevalerie la gloire et les succès terrestres, plus attractifs que la richesse des marchands que lui promettait l'héritage paternel. Après sa conversion, le cheval est devenu pour lui le symbole des riches, des puissants, de ceux qui dédaignent les autres. C'est pourquoi il interdisait à ses frères de monter à cheval : «Il leur est interdit d'aller à cheval, à moins d'y être contraints par l'infirmité ou par une grande nécessité» (Règle, I, 15). On le voit préférer au cheval l'âne, animal humble qu'il accepte de monter lorsqu'il est fatigué ou malade.

Quand un de ses frères se montre paresseux, François le corrige en le comparant au frelon, «qui laisse travailler les abeilles, mais veut être le premier à manger leur miel». Les chèvres et les boucs, quant à eux, déplaisent à saint François parce qu'ils représentent l'antithèse des agneaux qu'il aime tant; il trouve qu'ils sont à l'image de ceux qui conduisent Jésus à l'abattoir de la passion. On voit à travers cet exemple qu'il faut en réalité une solide culture biblique pour comprendre l'attitude de François à l'égard des animaux.

C'est également à cause du symbole de l'agneau pascal que François, un jour, maudit une truie qui avait déchiqueté et tué un agneau : «À cette nouvelle qui lui rappelait la mort d'un autre Agneau, François, très ému, pleura et dit : «Hélas, frère agnelet, créature innocente qui rappelle si utilement le Christ aux hommes, maudite soit l'impie qui l'a tué ! Que jamais homme ni bête ne mange sa chair.» Aussitôt la truie malfaisante commença d'être malade; après trois jours elle reçut enfin son dernier châtiment et creva. On la bascula dans un fossé du monastère où elle demeura longtemps sèche comme une planche; aucun être vivant n'y voulut apaiser sa faim !» (Thomas de Celano, *Vie de saint François,* II, 111).

Saint François ne dit pas grand chose des animaux domestiques, à ceci près qu'il ne tient pas à ce que les frères ou les sœurs en possèdent dans les couvents : il craint qu'en s'attachant à un animal, ils cèdent à la tentation de la propriété, c'est-à-dire au désir d'avoir quelque chose pour soi et de ne pas partager, qui est à ses yeux le plus grand des péchés.

Par ailleurs, la possession est synonyme de domination; or, François voulait qu'aucun frère ne soit appelé «supérieur», ni «prieur», ni «premier», mais que tous soient simplement des frères les uns pour les autres; tout au plus l'un d'entre eux était-il appelé le «gardien» des autres, chargé de veiller à ce qu'ils restent fidèles au

projet évangélique. Dans ses relations avec les animaux, il leur laisse la liberté d'aller et venir, de voler ou de s'approcher, sans vouloir les dominer, les dresser ou avoir avec eux une relation affective trop forte ou trop prolongée ; très souvent enfin, il les délivre de leur captivité.

Qu'en est-il de la position de l'Église catholique aujourd'hui ? Selon Éric Baratay (*L'Église et l'animal – France XVIIe-XXe siècle*, Cerf, 1996), l'évolution de la pensée chrétienne sur l'animal a connu quatre phases. Entre 1600 et 1670, l'animal est considéré comme un intermédiaire entre l'homme et Dieu : d'une nature inférieure, il a une place intangible dans la création ; il est un signe, une trace de Dieu, un symbole du monde céleste et du monde humain. Entre 1670 et 1830, divers courants rationalistes, dont le plus connu est celui inspiré par Descartes, se conjuguent pour décrire l'animal et expliquer son fonctionnement comme celui d'une machine. Entre 1830 et 1940, on assiste à une réhabilitation de l'animal : la science s'interroge sur ses facultés, et l'on commence à poser le problème moral de la relation entre l'homme et l'animal.

Entre 1940 et 1990, on voit évoluer deux modèles opposés : d'un côté, l'animal subit une détérioration de son statut avec la levée des interdictions concernant la chasse ou la corrida, l'abandon des initiatives en faveur de sa protection, l'éviction de la religion, l'intégration dans la maîtrise planifiée de la nature ; d'un autre côté, des catholiques zoophiles commencent à édifier une théologie qui permet d'incorporer l'animal dans la religion.

Selon le théologien Karl Barth, l'homme, en tant que créature de Dieu, est appelé à ne pas oublier son lien avec l'espèce animale et la dignité qui revient à cette dernière ; en 1988, un texte émanant des églises chrétiennes d'Allemagne indique également que « toutes les créatures ont une dignité qui leur est propre, dans la mesure où elles doivent toutes leur existence à leur Créateur ». Des mouvements chrétiens de protection de la nature et des animaux se développent, et le catéchisme de l'Église catholique (Mame, Plon, 1992) souligne sans ambiguïté l'importance du monde animal dans la Création de Dieu et la « bienveillance » que les hommes doivent aux animaux.

Islam (Ghaleb Bencheikh el Hocine)

L'islam se veut le continuateur et le propagateur des enseignements et des préceptes du judaïsme et du christianisme ; beaucoup d'éléments concernant les animaux sont communs à ces trois religions. C'est pourquoi Ghaleb Bencheikh el Hocine évoque surtout des exemples tirés des récits coraniques ou de la vie du Prophète.

Dans le Coran, on trouve six *sourates* dont l'intitulé comprend le nom d'un animal : celle de la vache, celle du bétail, celle de la fourmi, celle de l'araignée, celle de l'éléphant et celle de l'abeille. Le bétail, par exemple, est présenté comme une bénédiction de Dieu : c'est une grâce infinie de Dieu pour l'homme, que de lui avoir prodigué des compagnons qui sont eux-mêmes réceptacles du souffle divin.

Plusieurs épisodes de la vie du Prophète mettent en scène des animaux. Lors de son exode de La Mecque vers Médine, le Prophète s'est réfugié dans une grotte et, grâce à un miracle, celle-ci a été bouchée par un nid de colombe et par une toile d'araignée, ce qui l'a protégé des Mecquois qui le poursuivaient ; pour cette raison, la colombe et l'araignée ont une place centrale dans l'imaginaire des musulmans, qui leur vouent une grande affection.

Un jour qu'il était assis, un chat est venu ronronner aux pieds du Prophète, et a fini par se coucher sur un pan de son manteau et par s'endormir ; pour partir sans le déranger, le Prophète a coupé ce pan du manteau, ce qui est resté comme une figure de la compassion poussée à l'extrême.

Selon une autre anecdote, on avait rapporté à Mahomet qu'un homme vivait de façon dissolue ; mais un jour, ayant appris que cet homme était descendu dans un puits pour apporter à boire, dans ses souliers, à un chien qui allait mourir de soif, le Prophète déclara que ce geste le sauverait au jour du Jugement dernier, parce qu'il s'était montré compatissant pour cette pauvre bête.

On raconte aussi que lors de la chevauchée nocturne qui le conduisit de La Mecque jusqu'à Jérusalem, et lors de son ascension vers l'empyrée, le Prophète enfourcha un animal composite, une monture ailée à visage humain, « dont la vitesse atteignait la limite du regard », ce qui signifie, en termes modernes, qu'elle allait à la vitesse de la lumière.

Dernière anecdote : un jour qu'un maître se promenait avec son disciple, il ne cessait de s'interrompre pour lui demander de faire attention à l'endroit où il posait son pied ; comme le disciple s'impatientait et protestait qu'il ne marchait sur rien d'autre qu'un caillou, le maître ramassa le caillou, sur lequel se trouvaient un brin d'herbe et une fourmi, et dit à son disciple : « Sur ce caillou, il y a le règne animal, le règne végétal et le règne minéral, c'est-à-dire la Création tout entière ; nous devons donc marcher avec humilité ». Dieu a donné la terre aux hommes, mais ils ne doivent pas y semer le chaos, verser le sang ou la corrompre. L'homme est le vicaire de Dieu sur la terre ; il est copartenaire de la création avec Dieu et il lui est enjoint de respecter et de protéger tout ce qui vit.



Fourmi rousse

Bahá'isme (Arthur Lyon Dahl)

Le bahá'isme est une religion mondiale indépendante jouissant d'un statut consultatif auprès des Nations unies. Elle est largement reconnue pour sa tolérance, son ouverture et sa contribution à une meilleure compréhension entre les différents peuples, religions et cultures. Fondée il y a environ cent cinquante ans en Perse par Bahá'u'lláh (1817-1892), qui a été persécuté et a passé quarante ans en exil et en prison, elle est maintenant représentée dans plus de cent mille localités réparties dans de très nombreux pays à travers le monde.

L'attitude préconisée par Bahá'u'lláh à l'égard des animaux, faite de compassion, de justice et de modération, reflète son enseignement concernant l'ensemble de la Création. Même si elle donne toujours la primauté aux êtres humains, l'approche bahá'í étend aux animaux et au reste de la nature les mêmes attitudes éthiques qui sont demandées à l'égard des humains.

Selon le fils de Bahá'u'lláh, 'Abdu'l-Bahá, les hommes doivent se montrer bienveillants non seulement à l'égard de leurs semblables, mais aussi à l'égard de toute créature vivante, car sur le plan physique

et en ce qui concerne l'esprit animal, les animaux et les hommes partagent les mêmes sensations; souvent, les hommes croient que les sensations physiques sont réservées aux êtres humains, et c'est pourquoi ils se montrent injustes et cruels envers les animaux. Mais que l'on inflige une douleur à un homme ou à un animal, les sensations qu'ils éprouvent sont identiques.

L'attitude de celui qui se conduit de cette façon est encore pire lorsqu'il s'agit d'un animal car, contrairement à l'homme, ce dernier ne dispose pas du langage: il ne peut ni exprimer la douleur, ni faire appel aux autorités pour le défendre. «Nous devons montrer de la douceur à l'égard des animaux, encore davantage qu'à l'égard des hommes, qui ont l'avantage d'être doués de la parole». Bahá'u'lláh, qui recommande à ses disciples «d'être l'incarnation de la justice et de l'équité au milieu de toute la Création», leur interdit, par exemple, de charger un animal plus qu'il ne peut porter.

Cette compassion à l'égard des animaux doit être inculquée dès le plus jeune âge: les enfants doivent apprendre à nourrir les animaux lorsqu'ils ont faim, à les laisser se reposer quand ils sont fatigués, à les soigner lorsqu'ils sont malades.

En revanche, lorsqu'un animal se montre dangereux, le laisser faire serait une injustice pour les hommes et pour les autres animaux; par exemple, il ne faut pas conserver un chien fou qui attaque les passants.

Les écrits bahá'í décrivent les quatre règnes minéral, végétal, animal et humain, comme des degrés différents de l'être: l'existence, la croissance, la sensation, les facultés intellectuelles. Tous les règnes entretiennent des relations de coopération et de réciprocité: les plantes et les animaux contribuent mutuellement à l'équilibre des gaz dans l'atmosphère à travers la photosynthèse et la respiration; la matière transite du monde minéral au monde animal et humain et retourne au monde minéral; tous les éléments de la création sont sujets au changement et à la transformation. Mais les règnes inférieurs sont incapables de comprendre l'essence des règnes supérieurs.

Contrairement à l'homme, l'animal est prisonnier de la nature et du monde des sensations; il suit ses instincts naturels et n'a aucune conscience de ce qui est au-delà des sens. Même si un animal progresse à son propre niveau, il n'aura jamais nos facultés intellectuelles ni nos capacités d'abstraction; il ne pourra jamais comprendre que la terre est ronde, qu'elle se déplace dans l'espace et qu'elle tourne autour du soleil. L'animal est dépourvu de la conscience du bien et du mal, il ne peut faire la distinction entre ce qui est vrai et faux, entre la justice et l'injustice; quand il se montre sauvage et féroce, il ne fait rien d'autre que rechercher sa subsistance: il n'est pas

susceptible de responsabilité. Enfin, l'animal est totalement dépourvu de facultés spirituelles, il ignore la religion et n'a aucune connaissance de Dieu.

'Abdu'l-Bahá comparait les animaux aux grands philosophes athées qui vivent dans l'ignorance de Dieu et de ses bontés célestes, et travaillent des années dans des écoles et des universités pour se défaire de toute croyance spirituelle; les animaux sont même supérieurs à ces philosophes en ce sens qu'ils parviennent au même résultat sans le moindre effort: comme le philosophe athée, la vache, sans avoir jamais étudié, est prisonnière de la nature et ne sait rien de l'inspiration divine, des bontés célestes ou des émotions spirituelles.

En un sens, on peut dire que c'est aux animaux qu'il revient d'atteindre le plus haut degré possible du bonheur physique: un oiseau se balance sur une branche et construit son nid; toutes les semences des prairies sont sa nourriture et sa richesse; l'eau fraîche des sources et des rivières fait son bonheur. Il atteint des sommets de bonheur matériel qui sont interdits à l'homme. Mais la part qui revient à l'homme est de pouvoir atteindre le bonheur spirituel à travers l'acquisition des connaissances et l'amour de Dieu. À la différence de l'animal, l'homme, par son intelligence et son pouvoir spirituel, est capable de s'élever au-dessus du monde de la matière et de s'en rendre maître. Mais quand l'homme renie ce monde spirituel, qu'il est égoïste et indifférent aux autres, alors il devient inférieur à l'animal car l'animal est ainsi conçu qu'il vit avant tout pour lui-même et se soucie surtout de satisfaire ses propres besoins, alors que l'homme a été créé pour être équitable, juste, compatissant, bienveillant avec tous ses semblables; contrairement à l'animal, l'homme est capable de souffrir pour assurer le bonheur d'autrui, et s'il ne le fait pas, il n'est pas un homme: il est moins qu'un animal.

Les hommes doivent-ils manger de la viande? Selon 'Abdu'l-Bahá, l'homme peut vivre de céréales et de fruits sans que sa santé en soit altérée ni qu'il ait moins de vigueur pour autant. Par conséquent, lorsqu'il peut s'en dispenser, il est préférable qu'il ne consomme pas de viande car cela est manifestement contraire à la pitié et à la compassion. Mais il arrive que la consommation de viande lui soit nécessaire, par exemple pour rétablir sa santé après une maladie. Dans un esprit de modération, la foi bahá'í n'impose pas le végétarisme, et laisse chacun juger du besoin qu'il a ou non de consommer de la viande.

Répondant à une femme qui était très préoccupée par la souffrance des animaux, un des responsables de la foi bahá'í répondit que certes, les animaux souffrent, mais que tout autour du monde les hommes

souffrent encore bien davantage, à la fois physiquement et mentalement; si l'on arrivait à changer l'humanité de telle sorte qu'on parvienne à empêcher la souffrance des hommes, on mettrait certainement fin du même coup à la souffrance infligée aux animaux car les mœurs des hommes en général seraient moins cruelles.

3.
L'animal et le bien-être animal menacés

Malgré tout ce que l'animal apporte à l'homme, sur les plans écologique, économique et symbolique, il est aujourd'hui, du fait de l'homme et de ses activités, à la fois menacé en tant qu'espèce et maltraité en tant qu'individu.

Les extinctions d'espèces

Comme le rappelle Jacques Blondel, toutes les espèces sont naturellement menacées d'extinction, et l'espèce humaine n'échappe vraisemblablement pas à la règle : les espèces ont une durée de vie relativement limitée, de l'ordre de deux à dix millions d'années ; depuis l'origine de la vie, environ 65 % des espèces qui ont existé à un moment donné n'existent plus.

À cette extinction naturelle s'ajoutent les grandes crises d'extinction. La Terre en a connu cinq, dont la dernière et la plus connue est l'extinction des dinosaures, il y a soixante-cinq millions d'années. Nous assistons actuellement à une sixième grande crise d'extinction, dont la particularité est qu'elle est due pour la plus grande part à l'action de l'homme.

Cette crise, dont on estime qu'elle va entraîner, au cours de ce siècle, la disparition d'au moins la moitié des espèces existant actuellement sur la planète, en particulier dans les régions tropicales, a commencé à la fin des temps glaciaires, il y a entre dix et quinze mille ans. En Amérique du Nord et en Eurasie, existait une très grande variété

d'espèces carnivores et herbivores qui ont été décimées par le changement de climat mais surtout par l'action de l'homme; on a découvert en Californie et en Australie d'immenses cimetières de grands animaux tels que le rhinocéros ou l'éléphant.

L'Europe de la fin des temps glaciaires comportait un magnifique bestiaire d'aurochs, de tarpans (chevaux), de bisons, d'ours et de grands carnivores comme les panthères et les lions, comme nous le rappellent les peintures des grottes ornées paléolithiques telles que celles de Lascaux, Chauvet ou Cosquer.

Lorsque l'homme a envahi Madagascar et la Nouvelle-Zélande, il a également exterminé toute la mégafaune, composée de grands mammifères ou de très grands oiseaux. L'oiseau-éléphant de Madagascar, par exemple, le plus grand oiseau ayant jamais existé sur terre, a été exterminé au dix-huitième siècle. Les îles méditerranéennes étaient également riches en mammifères qui ont été totalement exterminés en moins de deux mille ans, tels que les hippopotames et les éléphants nains de Chypre et de Malte. L'Afrique tropicale est la seule zone où la mégafaune ait été à peu près préservée jusqu'à nos jours, probablement parce qu'elle est le berceau de l'humanité et que l'homme et l'animal y ont évolué ensemble.

La disparition des espèces d'animaux du fait de l'homme n'est pas liée uniquement à la chasse, mais aussi à la destruction du couvert forestier et à la fragmentation des habitats qu'elle provoque : dans beaucoup de régions d'Europe occidentale, entre le début de l'ère chrétienne et la période contemporaine, la quasi-totalité des forêts a été détruite et il n'en reste plus aujourd'hui que des miettes. Or, quand un habitat est fragmenté et que les populations animales sont trop éparpillées et trop rares, elles finissent par s'éteindre car il n'y a plus assez d'échanges pour alimenter et restaurer la diversité génétique qui est nécessaire à leur survie.

Une autre cause indirecte de disparition d'espèces animales liée à l'activité humaine est le réchauffement climatique. L'IPCC (International Panel for Climate Change), un organisme international qui étudie les changements climatiques, estime que la température de la planète va connaître au cours de ce siècle une augmentation de l'ordre de 1 à 3 %, variation à peine moindre que celle de la diminution de la température lors de la dernière glaciation; de plus, ce changement climatique a pour particularité de se produire à une vitesse bien supérieure à celle qui a caractérisé les variations de température au cours des temps géologiques, ce qui rend difficile l'adaptation des organismes vivants à ce nouveau climat.

À titre d'exemple, l'une des conséquences du réchauffement climatique est l'élargissement du Sahara, de sorte que certains oiseaux

migrateurs qui doivent chaque hiver traverser la Méditerranée et le Sahara pour se réfugier en Afrique tropicale ne parviennent plus à le faire. C'est ainsi qu'entre 1972 et 1996, on a assisté en Europe à une diminution régulière, de l'ordre de 1 % par an, des populations d'oiseaux migrateurs au long cours, comme les rossignols, les pouillots, les gobe-mouches ou les fauvettes.

Une autre source indirecte d'extinction d'espèces liée à l'activité de l'homme est la pollution, le bruit et les diverses nuisances générées par celle-ci, qui perturbent la vie des animaux.

Par exemple, 90 % des mésanges bleues qui pourraient se reproduire meurent pour des raisons diverses avant d'avoir pu le faire; les 10 % restant offrent en principe la meilleure valeur sélective, qu'elles vont transmettre à la génération suivante; mais la marge entre le succès et l'échec de la reproduction est malgré tout extrêmement faible. Or, les perturbations provoquées par l'homme dans l'environnement des animaux obligent ces derniers à «travailler» davantage pour se procurer de la nourriture, construire leur nid, élever leurs petits, etc. La quantité de travail qu'un organisme vivant peut fournir, quelle que soit son espèce, ne peut excéder quatre fois son métabolisme de base, exprimé en kilojoules par gramme; mais bien souvent, le travail supplémentaire imposé aux animaux par les activités humaines fait que l'énergie qu'ils dépensent atteint sept à huit fois leur métabolisme de base, ce qui n'est évidemment pas soutenable sur le long terme. Ce phénomène se traduit par une mortalité élevée des animaux et souvent par l'échec de la reproduction, déjà difficile en temps normal.

La disparition d'une espèce a également des répercussions directes sur la survie d'autres espèces, et pas seulement chez ses prédateurs. On cite ainsi l'exemple de l'argon bleu, un papillon qui a brusquement disparu d'Angleterre au cours des années cinquante, de façon très mystérieuse. En réalité, sa disparition était liée à l'épidémie de myxomatose qui avait décimé les lapins sauvages: l'argon bleu est commensal d'une espèce de fourmi qui construit ses fourmilières sous terre et y enfouit les larves du papillon qu'elle élève soigneusement pendant tout l'hiver, ce qui est un cas très particulier de symbiose; mais cette fourmi ne peut construire sa fourmilière que sur des terrains dont l'herbe est rase; la disparition des lapins a entraîné une poussée exubérante des prairies; l'espèce de fourmi en question a disparu et l'argon bleu avec elle.

Cet exemple montre bien la complexité des interactions qui existent entre les diverses espèces animales et le danger qu'il y a à provoquer la disparition de l'une d'entre elles. Quand on sait qu'après une grande crise d'extinction comme celle que nous vivons, la

reconstitution de la biodiversité nécessite environ vingt-cinq millions d'années, on mesure la gravité de la responsabilité prise par l'homme.

Les espèces menacées : l'exemple de l'orang-outang de Bornéo et Sumatra

Pierre Mann est l'auteur d'un émouvant documentaire sur les orangs-outangs de Bornéo et Sumatra, *Faune Sauvage*, pour la réalisation duquel il a effectué deux ou trois voyages par an sur place pendant trois ans ; il connaît donc bien la forêt pluviale et la situation dramatique des orangs-outangs, appelés en langue indonésienne « les hommes de la forêt ».

La forêt pluviale agit comme une éponge capable d'absorber d'immenses orages ; elle libère ensuite progressivement ces réserves d'eau à travers son réseau de rivières, tout en provoquant de nouvelles pluies par condensation locale. Des milliers d'espèces animales ou végétales s'y développent, parmi lesquelles l'orang-outang qui se nourrit d'environ quatre cents espèces végétales différentes, dont trois cents sont des fruits. Les frugivores et notamment les singes jouent un rôle important dans le renouvellement de la forêt car ils absorbent les graines des fruits et les rejettent avec leurs excréments, ce qui facilite leur dispersion et leur germination.

Contrairement aux grands primates africains, l'orang-outang mène une existence plutôt solitaire, ce qui facilite sa recherche de nourriture. Les femelles ont en moyenne un nouveau-né tous les huit ans. Au bout d'un an, la mère commence à nourrir son petit bouche à bouche, avec une bouillie prédigérée à base de fruits et de pousses ; elle nettoie son bébé et rogne délicatement ses ongles avec ses dents. Les petits sont sevrés après cinq ans mais restent avec leur mère jusqu'à l'âge de huit ans. Le cri du mâle dominant, appelé *long call*, lui permet de maintenir sa domination sur les mâles plus jeunes et sur les femelles présentes dans son périmètre ; les femelles se connaissent les unes les autres et connaissent le rang qu'elles occupent par rapport au mâle.

Malheureusement, la demande insatiable de bois tropicaux, notamment au Japon et en Europe, entraîne la destruction effrénée de la forêt pluviale, privant les orangs-outangs de leur nourriture et de leur habitat. La corruption aggrave encore l'exploitation des forêts : des arbres sont coupés avant leur maturité ; certains forestiers ne respectent ni les quotas, ni les délimitations de surface d'exploitation, et saccagent même des zones protégées. Au lendemain de la déforestation, les pluies, qui sont très abondantes, lessivent le peu d'humus qui

couvre le sol et le transforment en désert biologique. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, en effet, dans les forêts tropicales, la couche d'humus n'excède pas cinq ou dix centimètres car les matières organiques sont recyclées immédiatement. Avec l'augmentation de la population indonésienne et le déplacement forcé de dizaines de milliers d'immigrants, la demande en terres cultivables est extrêmement forte, mais le sol est tellement pauvre qu'après deux ans de culture, il devient pratiquement stérile, ce qui pousse à la destruction de nouvelles forêts.

Les orangs-outangs souffrent non seulement de la disparition de leur habitat et de leurs ressources alimentaires, mais aussi de la chasse dont ils font l'objet : la capture d'un jeune orang-outang rapporte aux braconniers environ trente euros, ce qui leur permet de vivre pendant six mois avec leur famille. Mais l'orang-outang est vendu ensuite à des prix qui peuvent atteindre dix mille à vingt mille euros, et il s'agit donc d'un commerce extrêmement lucratif.

Pour s'emparer des bébés, les braconniers doivent naturellement abattre les mères ; souvent, le bébé lui-même meurt au moment de la chute car les orangs-outangs se déplacent à une hauteur de quarante à cinquante mètres. Beaucoup de bébés meurent aussi peu de temps après leur capture, de malnutrition, de soins inappropriés, ou tout simplement de dépression.

À Taiwan, des publicités télévisées incitent les couples qui ne peuvent pas avoir d'enfant à acheter un bébé orang-outang. Ces bébés sont traités comme des enfants et extrêmement choyés, mais lorsqu'ils atteignent leur puberté, à l'âge de huit ans, ils deviennent dangereux et sont abandonnés sur le bord de la route, totalement incapables de se débrouiller seuls, ou encore se retrouvent derrière les barreaux d'une cage jusqu'à la fin de leur vie, qui peut durer encore trente ou trente-cinq ans.

Certains directeurs de zoos sont très demandeurs de primates et prêts à les payer au prix fort ; le comble de l'hypocrisie est qu'ils affirment ensuite sur leurs pancartes et leurs brochures qu'il s'agit d'espèces menacées qui doivent être protégées. Ces zoos ne sont que de lugubres parcs d'attraction avec des sculptures en béton en guise d'arbres ; les animaux y deviennent obèses, apathiques, abrutis.

Certains des orangs-outangs vivant en captivité sont confisqués, avec l'appui de la police, par des centres de réhabilitation, qui s'occupent de les soigner car ils sont souvent rongés par la maladie, et quand il en est encore temps, de les rééduquer pour leur permettre de retourner dans la forêt.

Pour Pierre Mann, les *hommes de la forêt* ne peuvent pas parler, et c'est pourquoi il est essentiel que des hommes parlent en leur nom car

ils comptent parmi les victimes du principe selon lequel nous avons le droit de nous débarrasser des êtres qui sont sans importance pour nous sous prétexte qu'ils ne sont pas comme nous, et ceci dans l'indifférence générale.

Les facteurs de dérégulation des populations animales

Pour Jean-Hugues Bartet, on ne peut avoir des populations animales une vision statique car celles-ci sont en perpétuelle évolution sur un territoire donné. La dynamique de ces populations est déterminée par les trois instincts fondamentaux de l'animal : la lutte pour la vie, la recherche de nourriture, la reproduction.

Lorsque le territoire est favorable à une population animale et qu'elle y trouve suffisamment de nourriture, l'instinct de reproduction lui permet de s'accroître considérablement. On connaît depuis l'Antiquité les brusques invasions de sauterelles liées à des conditions environnementales particulièrement favorables. Mais cette croissance subit plusieurs types de régulations.

La régulation des populations animales se fait tout d'abord par la quantité de nourriture disponible sur le territoire où elles vivent. En Europe, de violentes tempêtes ont abattu récemment un très grand nombre d'arbres, dont certains sont restés vivants mais très affaiblis ; cette situation a permis la prolifération d'un insecte appelé le scolyte, qui se nourrit de la partie vivante de l'écorce des arbres affaiblis. Ces insectes, devenus très nombreux, sont désormais capables de s'attaquer même à des arbres sains et de les affaiblir pour pouvoir ensuite s'en nourrir. Peu à peu cependant, le nombre d'arbres affaiblis va diminuer, d'autant que l'homme intervient pour les supprimer, et la population de scolytes va se stabiliser.

Une autre régulation s'opère à travers la confrontation entre les prédateurs et leurs proies, qui aboutit à une dynamique cyclique, illustrée par l'exemple théorique simplifié des populations de requins et de maquereaux : quand les conditions leur sont favorables, les maquereaux se multiplient et constituent d'énormes bancs ; cet afflux de nourriture entraîne l'augmentation du nombre de requins, qui se multiplient et déciment les maquereaux jusqu'à ce que la nourriture vienne à nouveau à manquer ; alors les requins maigrissent, dépérissent, ne parviennent plus à se reproduire, et leur nombre diminue rapidement, ce qui permet aux maquereaux de proliférer à nouveau.

La régulation des populations peut également être liée à la concurrence entre deux espèces, ou même entre les représentants d'une même espèce. C'est le cas, par exemple, lorsqu'il y a surpopulation de

chevreuils. Quand les chevreuils sont peu nombreux, ils trouvent sur le territoire tout ce qui est nécessaire à leur alimentation et à leur bien-être ; de ce fait, leur population augmente mais les individus commencent alors à se gêner entre eux : la nourriture se raréfie, les animaux sont plus fragiles, les maladies se développent, la fécondité des femelles diminue ainsi que la viabilité des animaux les plus jeunes, de sorte que la population diminue rapidement. C'est ainsi qu'on peut constater un même accroissement annuel de trente chevreuils avec une population de quatre-vingt chevreuils en bonne santé ou de deux cent vingt chevreuils en surpopulation et donc en mauvaise santé.

Dans certains cas, c'est la population animale qui s'autocontrôle elle-même : une ruche, par exemple, régule l'élevage des reines en fonction des possibilités ou non d'essaimage sur son territoire.

À l'état naturel, ces différents facteurs tendent à stabiliser les populations animales et à instaurer des équilibres plus ou moins cycliques. Il s'agit, en quelque sorte, d'une caractéristique liée à la nature même des espèces animales, et à laquelle l'espèce humaine elle-même a longtemps été soumise. L'homme participe à ces équilibres mais les perturbe à mesure que sa puissance s'accroît car il est l'un des principaux prédateurs de l'ensemble des animaux, à la fois de façon directe et par la destruction ou la dégradation des habitats dont s'accompagne le développement de ses activités.

L'homme peut également menacer les équilibres naturels par l'introduction d'espèces étrangères à un territoire donné. Chacun connaît les conséquences catastrophiques de l'introduction du lapin en Australie : en l'absence de prédateur, celui-ci s'est développé sans aucune régulation, et la maîtrise de la population des lapins coûte aujourd'hui trois cent soixante-dix millions de dollars par an à l'État australien.

En France, en l'absence de prédateurs naturels pour les chevreuils, c'est également à l'homme qu'il revient de réguler leur population ; faute de quoi, celle-ci sera régulée naturellement par la maladie et la dégénérescence des animaux, ou encore... par l'augmentation des collisions avec les automobiles. Entre-temps, le développement excessif des chevreuils aura eu des répercussions négatives sur la flore : la végétation est surconsommée, notamment les jeunes pousses d'arbres et les plantes rares des milieux remarquables. Ce surpâturage peut déboucher sur d'importants phénomènes d'érosion, tout spécialement en région montagneuse



Prunellier en fleur. Lapins de garenne

En France encore, dans le bassin d'Arcachon, les cormorans qui étaient menacés de disparition ont été protégés et se sont alors multipliés beaucoup plus qu'ils ne l'auraient fait dans un milieu complètement naturel ; la raréfaction des poissons naturels ne suffisait pas à limiter leur prolifération car ils se nourrissaient de poissons d'élevage ; finalement, il a été nécessaire de restaurer une forme de chasse aux cormorans pour réguler leur population.

L'homme a le privilège d'être conscient de ce qu'il fait ; il est bien souvent condamné à intervenir de façon réitérée pour rétablir les équilibres qu'il a lui-même perturbés. Encore faut-il qu'il définisse les valeurs sur lesquelles il va fonder ses interventions. En Italie, par exemple, des associations de défense des animaux ont fait interrompre les opérations d'élimination des écureuils gris d'Amérique, qui ont été introduits récemment comme animaux de compagnie et concurrencent sévèrement l'écureuil roux d'Europe, si bien que ce dernier est en train de disparaître.

Les problèmes posés par les introductions et réintroductions d'espèces

Frédéric Deck rappelle la distinction entre introduction d'espèce, réintroduction d'espèce ou renforcement de population. On parle de renforcement de population lorsqu'une espèce donnée se trouve en situation précaire en termes d'effectifs, et qu'il s'agit de lui apporter des individus supplémentaires; ce fut le cas, par exemple, pour l'ours des Pyrénées, encore que les débats aient été nombreux pour savoir s'il s'agissait d'un renforcement de population ou d'une réintroduction d'espèce.

Lorsqu'une espèce a totalement disparu de son biotope d'origine, on peut l'y réintroduire, après avoir satisfait à un certain nombre de conditions. Par exemple, il ne sert à rien de réintroduire la loutre dans un cours d'eau si l'on n'a pas remédié auparavant aux causes de sa disparition, par exemple la pollution de l'eau, qui entraîne la stérilité des animaux. Il faut également prendre en compte le facteur social et en l'occurrence, trouver un accord avec le monde des pêcheurs qui, depuis quelques siècles, a été le principal prédateur des loutres.

On parle enfin d'introduction d'espèce lorsqu'il s'agit d'un animal qui n'existait pas sur un territoire donné avant d'y avoir été amené par l'homme. Depuis que ce dernier sillonne la terre, il a emmené avec lui toute une série d'animaux : par exemple, les marins qui ont exploré les terres antarctiques et australes françaises y ont introduit des moutons et des lapins qui leur servaient de « garde-manger sur pattes », et aujourd'hui ces animaux exercent une surconsommation sur les plantes endogènes de ces îles. Parfois, ces introductions sont involontaires, comme celle du rat, qui a voyagé dans les cales des bateaux et a colonisé d'innombrables îles visitées par l'homme.

Certaines introductions sont faites dans un but de loisir, comme les faisans asiatiques qui ont été lâchés pour la chasse, ou les silures, énormes poissons qui peuvent atteindre quatre mètres de long et ont été lâchés dans des rivières et des lacs français parce qu'ils sont intéressants à pêcher en termes de pêche sportive. On peut encore citer le cas de la marmotte, qui a été introduite dans les Vosges par des associations de protection de la nature dans les années soixante-dix, alors qu'il n'y avait jamais eu de marmotte dans cette zone à l'échelle historique.

D'autres introductions sont accidentelles : des animaux élevés en captivité, notamment pour leur fourrure, comme le ragondin, le rat musqué ou le vison d'Amérique, s'échappent de leur cage ou sont lâchés dans la nature après la faillite de leurs éleveurs. Le vison d'Amérique est entré en concurrence directe avec le vison d'Europe,

qui est aujourd'hui l'une des espèces de mammifères les plus menacées d'Europe. En revanche, le ragondin occupe une niche écologique qui était vide et, d'après F. Deck, on peut se demander ce qui justifie l'acharnement avec lequel on cherche à le détruire, sous prétexte qu'il cause quelques dommages à l'agriculture.

Un type d'introduction rarement évoqué et pourtant préoccupant est celui des insectes, dont cent trente espèces ont déjà été utilisées comme substitut à différents pesticides. *A priori*, il semble préférable et plus sain de choisir la lutte biologique plutôt que la lutte chimique, mais on peut se demander s'il est raisonnable de mettre le doigt dans un engrenage qui peut être sans fin : les insectes introduits n'ont pas forcément de prédateur dans le territoire concerné et peuvent faire concurrence à des espèces locales ; peut-être faudra-t-il donc, par la suite, introduire des insectes prédateurs de la première espèce qu'on a introduite.

La question fondamentale que pose toute introduction d'espèce est la suivante : compte tenu des risques que présentent ces opérations, ne vaudrait-il pas mieux consacrer nos efforts à préserver les espèces animales encore libres et sauvages, plutôt que de jouer aux apprentis sorciers ?

Souffrance des animaux d'élevage

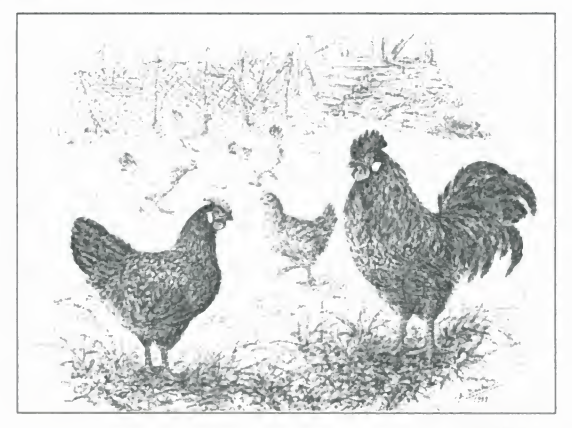
On pourrait imaginer que la recherche de productivité dans l'élevage conduise les éleveurs à veiller au bien-être animal : un animal heureux n'est-il pas plus sain et plus productif ? La réalité est tout autre, comme le montrent les exemples suivants, donnés par le docteur Anne Vonesch.

L'exigence de productivité a pour première conséquence la concentration des animaux dans les bâtiments d'élevage, qui sont souvent plongés dans une semi-obscurité pour que les animaux restent plus calmes. Cette concentration les empêche de se livrer à un certain nombre de comportements caractéristiques de l'espèce : le fait de se déplacer, de nettoyer ses plumes, de picorer, de gratter, de pondre dans un nid, de prendre des bains de sable, de se reposer sur un perchoir, sont essentiels pour les poules, par exemple.

La concentration d'animaux a aussi pour conséquence le développement de maladies multifactorielles : les microbes se répandent d'autant plus facilement que les animaux sont fragilisés par la sélection génétique dont ils font l'objet, par l'alimentation qu'ils reçoivent, par le stress que leur imposent leurs conditions d'élevage.

Pour lutter contre le développement de certaines maladies, on préconise une plus grande hygiène; on élève par exemple les porcs sur un sol en caillebotis sans aucune litière, ce qui est présenté comme favorisant la propreté et le confort de l'animal parce que ce système permet l'écoulement des déjections; mais ce sol bétonné provoque des lésions et, en outre, les porcs, qui normalement distinguent l'endroit où ils font leurs excréments de l'endroit où ils se couchent, ne disposent plus que d'un seul espace indifférencié.

Les poules pondeuses, quant à elles, ne disposent que d'un espace extrêmement restreint; d'ici 2012, l'Union européenne veut l'augmenter de sorte que la surface utilisable restera légèrement inférieure à… une feuille A4 (soit 21 × 29,7 cm).



Poules et coq

La sélection génétique est également mise au service d'une productivité de plus en plus grande: en 1971, le nombre moyen de porcelets sevrés par truie était de seize par an; il est de vingt-quatre aujourd'hui, et dans certains cas atteint trente porcelets par an. Pour cela, on est parvenu à réduire la durée de l'allaitement de quarante-huit jours à vingt-six, en complétant l'alimentation des porcelets de façon artificielle, ce qui est très délicat et oblige à les médicaliser davantage. On a également réussi à réduire de vingt jours à dix jours l'intervalle entre le sevrage et la saillie suivante, de sorte que la truie est transformée en une machine à mettre bas.

La génétique a également permis, en cinquante ans, de doubler la vitesse de croissance des poulets de chair, en les transformant en boulimiques héréditaires; c'est ce qu'on appelle «exprimer le potentiel génétique de l'animal», démarche apparemment inoffensive et plutôt positive, qui masque des manipulations dont les conséquences sont terribles pour les animaux. Ceux-ci grossissent tellement vite que leur squelette et leur système digestif ne peuvent pas suivre: ils souffrent d'entérites nécrosantes et de boiteries dont le caractère douloureux a été prouvé car une expérience a montré que lorsqu'on leur administre un traitement anti-inflammatoire, ils se déplacent plus facilement, en particulier pour s'approcher des distributeurs de nourriture.

Dans le cas des dindes, on est parvenu à faire en sorte que le poids du muscle pectoral, qui est la partie de l'animal qui se vend le mieux, passe de 15 à 40 % du poids vif de l'animal, ce qui entraîne également des déformations squelettiques et des douleurs. Les animaux ont beaucoup de mal à se déplacer, ne peuvent pas s'accoupler, ne peuvent même pas se nettoyer les plumes à l'arrière parce qu'ils perdent l'équilibre et se renversent. Comme le stress qu'ils subissent les rend agressifs, on leur coupe l'extrémité du bec pour qu'ils ne se blessent pas mutuellement. La technologie a fait de grands progrès en la matière: il existe des machines capables de débecquer, dégriffer et de vacciner mille quatre cents canetons à l'heure...

Les vaches laitières sont sans doute les animaux auxquels les généticiens ont consacré le plus d'efforts et avec lesquels ils ont obtenu les résultats les plus spectaculaires: la production de lait est passée de cinq mille à douze mille litres par lactation! Le lait a une image très positive associée à la pureté et à la maternité; mais on oublie que la production de lait signifie que le veau dont la naissance a déclenché la lactation est enlevé à sa mère et souvent maltraité, parce qu'il n'est considéré que comme un sous-produit et n'a pas une très grande valeur économique. La séparation systématique de la mère et de ses petits est-elle un fait banal ou non? Même les zootechniciens sont parfois ébranlés quand ils entendent les cris des veaux, des agneaux et des chevreaux, emmenés en camion, qui appellent sans relâche leur mère jusqu'à épuisement.

Les conditions catastrophiques dans lesquelles vivent beaucoup d'animaux d'élevage ne sont pas imputables seulement aux éleveurs; c'est l'émergence de deux nouveaux types d'acteurs, les industriels de l'agroalimentaire et les groupements de producteurs, qui ont favorisé cette évolution. Les groupements de producteurs, subventionnés par diverses aides publiques, ont une responsabilité particulière à cet égard car ils ont assuré l'encadrement technique des éleveurs. Les éleveurs, lourdement endettés par les investissements techniques qu'ils

ont réalisés, perdent leur autonomie et sont obligés d'en passer par ce qu'on leur demande. Beaucoup, cependant, souffrent de devoir infliger de telles conditions de vie à leurs animaux; comme en témoignent certains d'entre eux: «C'est le rythme qui est dur; il faut aller vite.» «J'ai horreur de maltraiter un animal, il y a des fois, c'est vrai que charger des porcs charcutiers c'est pas marrant, quand ils ne veulent pas avancer, c'est clair, on s'énerve.» «On ne peut plus faire de sentiment maintenant.» (J. Porcher, «Le travail dans l'élevage industriel des porcs. Souffrance des animaux, souffrance des hommes», dans *Les animaux d'élevage ont-ils droit au bien-être?* de F. Burgat avec la collaboration de R. Dantzer, INRA Éditions, 2001, p. 43-47.)

Le cauchemar du transport animal

Barbara Païs représente l'association de protection mondiale des animaux de ferme, qui s'efforce d'améliorer les conditions de vie de ces animaux, et notamment les conditions dans lesquelles ils sont transportés. Le transport animal concerne des millions d'animaux: on dénombre par exemple chaque année un million de moutons et d'agneaux transportés vivants de Grande-Bretagne vers l'Italie et la Grèce, un million de porcs transportés des Pays-Bas vers l'Italie et l'Espagne, deux cent mille vaches exportées d'Allemagne et d'Irlande vers l'Italie et l'Espagne, cent mille chevaux exportés des pays d'Europe orientale vers l'Italie, qui est le plus gros importateur européen d'animaux vivants.

Tous ces animaux sont transportés à travers toute l'Europe pendant plusieurs jours d'affilée, la plupart du temps sans repos, sans nourriture, sans eau, sans ventilation; lorsque les voyages se produisent en été, il arrive fréquemment que de nombreux animaux meurent avant d'être arrivés. Lors des chargements, des instruments électriques sont utilisés pour faire avancer les animaux plus vite; certains sont piétinés, d'autres qui ont eu les pattes cassées pendant le voyage sont frappés jusqu'à ce qu'ils se lèvent quand même. D'une façon générale, ils ne bénéficient d'aucune compassion de la part des personnes qui les prennent en charge.

Le Conseil de l'Europe a pourtant élaboré, en 1965 déjà, une convention pour la protection des animaux en transport international, texte révisé en 2000 et qui continue à être amélioré. Il existe également une directive européenne qui protège les animaux pendant leur transport, mais un rapport publié récemment par la Commission européenne a montré que celle-ci était loin d'être appliquée.

Les animaux dont le voyage dure plus de huit heures doivent être transportés dans des véhicules adaptés, bénéficiant notamment d'une ventilation ; or, beaucoup de camions ne sont conçus que pour un transport de quelques heures, sans ventilation, et transportent des animaux pendant trente à quarante heures d'affilée. De plus, la plupart des camions sont surchargés : certains transporteurs font entrer dans un seul camion le nombre de porcs correspondant, selon la directive européenne, au chargement de trois véhicules.

Les transporteurs ont l'obligation d'établir des plans de route permettant de vérifier que les animaux bénéficient de moments de repos, qu'on leur donne de la nourriture et de l'eau, mais ces plans de route sont fréquemment falsifiés.

Les associations de protection animale demandent que cette directive soit mieux respectée, mais sachant à quel point il sera difficile de contrôler son application, elles militent surtout pour l'interdiction pure et simple du transport d'animaux vivants au-delà d'une durée de huit heures entre le lieu d'élevage et le lieu d'abattage. Sachant que 90 à 95 % du commerce des animaux se fait sous forme de viande et non d'animaux vivants, cette solution radicale ne paraît pas hors d'atteinte.

Issiaka-Prosper Laléyê s'étonne que les problèmes du transport animal ne trouvent pas en eux-mêmes une autorégulation : qu'un éleveur de poules pondeuses n'augmente pas la surface qu'il accorde à chaque animal parce qu'il espère ainsi obtenir une productivité supplémentaire peut, à la limite, se concevoir ; mais comment comprendre qu'un producteur transporte ses animaux dans des conditions telles qu'ils meurent avant la fin du voyage ?

Pour Laurence Lwoff, la prise de conscience des problèmes posés par le transport animal ne date pas d'hier, puisque ce thème est débattu depuis une trentaine ou une quarantaine d'années ; mais c'est seulement ces derniers temps, notamment avec les différentes épidémies qui ont frappé les moutons et les vaches, que ces problèmes de transport sont venus sur le devant de la scène. En fait, nos sociétés ne se soucient nullement de la qualité de leurs relations avec l'animal en dehors de périodes de crises graves, et notamment de problèmes majeurs de santé publique : c'est uniquement lorsqu'il y a « atteinte à l'homme » que les atteintes à l'animal sont prises en compte.

4.
Quelques grands débats culturels

Ce chapitre aborde quelques-uns des grands débats culturels posés par les relations entre l'homme et l'animal : la chasse et la consommation de viande, la protection des animaux « nuisibles », la corrida, les sacrifices religieux d'animaux, les droits de l'animal.

La chasse et la consommation de viande

Tetiana Hardashuk rappelle que la chasse est une des plus anciennes pratiques humaines ; dans la société occidentale moderne, il ne s'agit plus que d'une activité essentiellement récréative, mais elle continue à jouer un rôle fondamental pour la subsistance de nombreuses populations dans le monde.

L'émergence récente de mouvements antichasse en Occident constitue une évolution remarquable et traduit un changement fondamental dans l'appréhension des relations entre l'homme et l'animal, et plus largement entre l'homme et le monde naturel.

La chasse : une activité naturelle ou culturelle ?

Le théoricien Holmes Rolston considère que la prédation fait partie intégrante de la nature et que l'homme s'inscrit dans un processus naturel lorsqu'il se livre à cette activité, à condition que celle-ci conserve précisément sa valeur *naturelle*, comme dans la chasse telle qu'elle est pratiquée par les communautés traditionnelles et indigènes,

à des fins de subsistance; de ce point de vue, les chasseurs seraient du côté de la nature, et les végétariens du côté de la dénégation de la nature. Il en va tout autrement, selon lui, lorsque la chasse est une activité essentiellement *culturelle,* par exemple à but récréatif, sportif, ou encore pour accomplir certains rites religieux.

Certains éthiciens de l'environnement et certains végétariens s'accordent à dire qu'il y a de bonnes raisons de rejeter la consommation de viande et la chasse dans les cultures occidentales, non indigènes, et à approuver en revanche la chasse qui relève d'une «prédation naturelle».

Manger de la viande : un choix culturel

Mais le débat pour ou contre la chasse va en réalité plus loin car il renvoie à l'un des grands paradoxes de l'alimentation humaine : d'un côté, l'homme semble doté de la capacité et de la volonté de consommer de la viande animale; d'un autre côté, il est parfaitement capable de subsister en ne consommant que des légumes et des fruits.

Pour Holmes Rolston, le fait de manger de la viande est tellement ancré dans nos mœurs qu'il s'agit d'un processus naturel qui doit être valorisé en tant que tel et non dénié comme le font les végétariens.

Un point de vue opposé soutient qu'il n'y a rien de naturel dans le fait de manger de la viande et que, du reste, la part du «naturel» dans nos sociétés est réduite à fort peu de choses. Selon P.-V. Moriarty et M. Woods, nous faisons partie de la nature au sens où nous sommes le résultat d'une évolution naturelle, mais notre réussite distinctement humaine, la culture, nous a fortement séparés de la nature non humaine : nous nous sommes libérés des écosystèmes et nous imposons notre loi à la nature sauvage. Nous sommes des animaux et à ce titre devrions suivre les processus naturels dans nos interactions avec la nature, mais, de fait, nous nous conformons, dans nos interactions les uns avec les autres, à des normes différentes, qui relèvent de l'éthique humaine.

La façon de vivre en Occident, par exemple, relève-t-elle en quoi que ce soit de la logique d'un système naturel ? Selon T. Hardashuk, il n'y a rien qui soit purement biologique et non marqué par la culture dans la façon dont les hommes mangent, y compris et surtout dont ils mangent de la viande. Pourquoi continuerions-nous à nous réclamer de notre passé «naturel» pour justifier nos comportements culturels actuels ? La chasse et le fait de manger de la viande font partie de notre histoire et ont contribué à faire ce que nous sommes aujourd'hui, mais le fait de continuer à valoriser ces pratiques n'est rien d'autre qu'un choix également culturel.

Ce type de raisonnement a évidemment des implications sur la façon de juger des autres cultures, notamment traditionnelles et indigènes : dans quel cas peut-on considérer que la consommation de viande par les hommes est une pratique naturelle, et dans quel cas doit-elle être jugée comme une pratique seulement culturelle ?

L'élevage, un danger pour l'environnement ?

Si certains récusent que la chasse soit un comportement « naturel », cette récusation concerne à plus forte raison l'élevage, qui selon eux ne se justifie que par le choix culturel de manger de la viande, et présente par ailleurs de nombreuses menaces pour la protection de la nature et de la biodiversité.

John Lawrence Hill cite à cet égard les six arguments suivants : la chasse menace les espèces visées ; elle menace également d'autres espèces qui sont blessées accidentellement, comme les baleines ou les dauphins lors de la pêche au thon ; des espèces sont chassées de leur milieu naturel par l'extension des zones de pâturage ou de culture du fourrage destiné à l'élevage ; l'élevage des troupeaux détruit les habitats naturels d'autres animaux ; la production massive d'animaux d'élevage contribue à la déforestation ; la culture de la consommation de viande engendre une attitude qui consiste à considérer que nous pouvons faire ce que nous voulons des animaux.

À ceci s'ajoutent les conditions de vie souvent désastreuses des animaux d'élevage, particulièrement de ceux qui vivent enfermés dans des bâtiments sans fenêtres, ressemblant à des prisons, où ils subissent toutes sortes de mauvais traitements. La majorité des animaux d'élevage sont en quelque sorte retranchés de la nature ; il s'agit « d'animaux industriels », si l'on peut employer cette formule, qui sont uniquement destinés à être abattus et consommés.

L'élevage des animaux apparaît ainsi, selon Carol J. Adam, comme le symbole même de l'illusion dangereuse selon laquelle la société moderne en est venue à croire qu'elle pouvait vivre en dehors de la nature. Au lieu de cela, nous devrions, selon T. Hardashuk, reconnaître à quel point la vie humaine est dépendante d'une relation saine avec la nature et avec la diversité vivante.

L'élevage, naissance de la civilisation ?

Les points de vue présentés par T. Hardashuk sur l'élevage et la consommation de viande sont loin de faire l'unanimité. Pour Jacques Blondel et Jean-Pierre Ribaut, notamment, l'épanouissement des sociétés et cultures modernes doit tout à la révolution néolithique,

fondée sur la domestication des animaux et des plantes, et donc en particulier sur l'élevage.

En outre, la dimension biologique de l'homme, celle qui le rapproche des animaux, ne doit selon lui jamais être sous-estimée car elle conditionne une grande partie de nos réactions et comportements. Pourquoi s'étonner de notre attachement à un passé «naturel», alors qu'il est inscrit dans notre patrimoine génétique, dont il n'est évidemment pas facile de s'affranchir? Comme beaucoup de primates et bien d'autres mammifères, tels que l'ours, l'homme est un consommateur «généraliste», omnivore, dont le régime naturel comprend à la fois des végétaux et des proies animales.

Jean-Pierre Ribaut trouve également très excessive la formule de John Lawrence Hill selon laquelle «la culture de la consommation de viande engendre une attitude qui consiste à considérer que nous pouvons faire ce que nous voulons des animaux». Le fait de consommer un steak ou une cuisse de poulet est-il de nature à inciter à un comportement cruel envers les animaux?

Enfin, toujours selon Jean-Pierre Ribaut, affirmer que «la chasse menace les espèces visées» était juste au XIX[e] siècle, par exemple, mais plus aujourd'hui, à l'exception de quelques espèces exotiques. Les autres remarques de J. L. Hill lui paraissent en revanche pertinentes.

La chasse, métaphore du cheminement spirituel

Paul Havet, ingénieur agronome et chasseur, a naturellement un point de vue très différent de celui des végétariens.

Il rappelle que la chasse se définit comme «une activité volontaire qui comprend la recherche, la poursuite, l'attente du gibier, et a pour but sa capture et sa mise à mort en vue de le consommer»; il est cependant important, selon lui, de ne pas limiter la vision de la chasse à son étape finale: comme l'écrivait le moraliste français Pascal : «Les chasseurs ne savent pas que ce n'est que la chasse – la «poursuite» – et non la prise qu'ils recherchent.»

De ce point de vue, la chasse, qui accorde plus d'intérêt au moyen qu'au but, au trajet qu'à l'arrivée, à la façon dont on a pris qu'à la prise elle-même, est marquée par une forme de détachement; dans les légendes de saint Eustache et de saint Hubert, elle apparaît même comme une métaphore du cheminement spirituel.

La participation au mystère de la mort

En même temps, il ne faut pas se cacher que le fait d'abattre l'animal représente une dimension essentielle de la chasse: celle de la

participation au mystère de la mort, de l'accomplissement d'une sorte de rite initiatique. Dans une société urbanisée qui veut ignorer la mort et cherche à l'expulser, les chasseurs ont sans doute, avec les ruraux, une conscience plus claire que d'autres qu'il existe un cycle de vie qui exige la mort, et que la nature dans son ensemble est très violente; notre société a tendance à valoriser au contraire l'image d'une nature idéalisée, dans laquelle on échappe à la réalité.

Une relation à l'espèce et à l'emblème et non à l'individu

Selon P. Havet, ce qui distingue les relations de l'homme avec les animaux domestiques et avec les animaux sauvages, est que dans le premier cas il s'agit d'une relation avec des individus, et dans le deuxième d'une relation avec l'espèce. Quand on demande à un chasseur de s'identifier, il se présente par exemple comme un chasseur de bécasses, ou un chasseur de gibier d'eau, ou de grand gibier, ce qui laisse beaucoup de place à l'imaginaire.

Par exemple, un cerf n'est pas seulement un animal de deux cents kilos muni de ramures; c'est un symbole de puissance créatrice, voire un symbole de la présence divine dans la création, comme chez certains Indiens d'Amérique. Le sanglier, quant à lui, est souvent considéré comme une image de l'humanité dans ce qu'elle a de plus animal et instinctif; mais il montre aussi beaucoup de courage et de ténacité, et c'est pourquoi les chasseurs consacrent volontiers beaucoup de temps à sa recherche et à sa poursuite.

Pour un chasseur, un animal n'est donc pas un individu; c'est un emblème de quelque chose qui est de l'ordre de l'imaginaire: l'homme qui chasse un cerf cherche à participer en quelque sorte à sa vie, à sa force; en faisant couler son sang, c'est comme s'il s'appropriait le souffle vital de cet animal car « le sang, c'est l'âme », comme le dit le Deutéronome (XII, 23).

Une école de découverte de la nature

La chasse est une activité qui exige de grandes qualités physiques, surtout dans les milieux difficiles tels que les montagnes et les marais, mais également des qualités sensorielles: capacité d'observation, ouïe, odorat... Pour atteindre son but, elle exige que nous retrouvions notre animalité au plus profond de nous-mêmes, et elle nous oblige à développer toujours davantage nos aptitudes physiques.

La chasse est également un exercice intellectuel qui amène le chasseur à accumuler des connaissances très variées. Plus on chasse une espèce, plus on a envie de mieux la connaître; et beaucoup de

chasseurs disent que mieux on la connaît, moins on a envie de capturer l'animal ou de le tuer, c'est-à-dire d'aller jusqu'au bout de la chasse. P. Havet, par exemple, après avoir chassé beaucoup de bécassines dans sa jeunesse, avait tellement appris à les connaître qu'il savait qu'à tel endroit, en avançant de quelques mètres, il trouverait une bécassine et qu'elle allait probablement s'enfuir de telle façon et dans telle direction; quand les choses se passaient exactement comme il l'avait prévu, il n'éprouvait aucune envie de tirer: l'espèce de connivence qu'il partageait avec elle lui suffisait.

Le rôle de la chasse dans la protection de la biodiversité

En ce qui concerne la protection de la biodiversité, P. Havet souligne que le fait de prélever des animaux dans une population donnée ne remet pas forcément en cause son avenir, non seulement parce que tous les animaux ne sont pas chassés, mais parce qu'il existe dans la dynamique des populations animales des phénomènes de compensation de la mortalité par exemple à travers la modification du taux de reproduction, de sorte que la densité des populations évolue peu.

Par ailleurs, la chasse est souvent nécessaire pour assurer la régulation d'espèces, notamment des ongulés, qui peuvent causer des dégâts aux activités humaines, agricoles mais aussi forestières.

P. Havet a contribué à la rédaction d'une loi française sur la chasse qui a été fortement décriée à la fois par les chasseurs et par les écologistes, parce qu'elle offrait un compromis entre les deux points de vue: la chasse opère des prélèvements sur un patrimoine dont chacun reconnaît aujourd'hui qu'il ne peut appartenir à personne en particulier (il est *re nullius*) ; en échange de ce prélèvement sur le patrimoine commun, chacun a le devoir de rendre à la nature ce qu'il lui a pris.

En ce qui concerne les chasseurs, cela consiste essentiellement à préserver les habitats naturels, à les gérer correctement, et à veiller à ce que les territoires restent accueillants pour les gibiers qu'ils chassent mais également pour l'ensemble des espèces susceptibles d'y vivre. Si les chasseurs n'assument pas cette responsabilité et se contentent de prélever des animaux sans rien apporter en échange, il est clair qu'ils perdront toute légitimité sociale.

Selon P. Havet, l'homme, qu'il soit chasseur, agriculteur, éleveur, sylviculteur, ou encore pisciculteur, est invité à devenir un «partenaire de la nature», pour l'utiliser au mieux de ses intérêts immédiats et futurs et garantir la survie des espèces, en connaissant et en respectant les mécanismes des écosystèmes.

Les symboles ne méritent pas que l'on tue pour eux

Suzanne Antoine, vice-présidente de la Ligue française des droits de l'animal, réagit vivement aux propos de P. Havet. Du point de vue du chasseur, c'est peut-être à une espèce qu'il a affaire et non à des individus, mais du point de vue de l'animal, c'est bien un individu qui souffre et qui meurt! D'autre part, elle se demande comment on peut «participer au souffle vital d'un animal» en le tuant! Les symboles méritent-ils que l'on tue pour eux? Il vaudrait mieux tordre le cou aux symboles que de persécuter les lapins ou les sangliers. Enfin, en ce qui concerne la régulation des espèces, peut-être celle-ci est-elle indispensable; mais S. Antoine se dit très choquée qu'on puisse prendre du plaisir à ce massacre.

Jikiti Buinaima, Indien d'Amazonie, est également très choqué par la défense de la chasse «à l'occidentale» telle qu'elle a été proposée: pour son peuple, qui vit dans le respect de chaque animal vivant, il serait inconcevable de tuer un animal seulement pour le plaisir: comment la culture occidentale, qui se croit «super-rationaliste, super-philosophique, super-évoluée», peut-elle justifier un tel comportement?

Selon T. Hardashuk, il est difficile de justifier la chasse telle qu'elle se pratique dans la société moderne occidentale comme une façon d'apprendre à connaître la nature: n'y a-t-il pas suffisamment d'autres moyens de connaître la nature? pourquoi ne pas se contenter de marcher, de prendre des photos, de filmer les animaux? Beaucoup de gens s'efforcent de justifier la chasse comme une activité culturelle, mais le propre des activités culturelles est qu'elles peuvent évoluer et changer de forme.

Pour Jacques Blondel, la chasse participe fondamentalement du comportement prédateur qui est constitutif de la nature humaine. Dans les sociétés très développées où les impératifs de conservation sont devenus prioritaires, l'on observe heureusement l'évolution souhaitée par T. Hardashuk.

Si on laissait la nature se réguler toute seule?

Bjarne Clausen, membre de la Société protectrice des animaux du Danemark, souligne quant à lui que l'argument de la régulation des espèces est souvent peu justifié: on commence, par exemple, par tuer soixante mille renards pour que les faisans puissent se reproduire et se développer; ensuite, on constate qu'il y a trop de faisans et on en tue également des dizaines de milliers. Peut-être, si on laissait faire la nature, les deux populations se réguleraient-elles mutuellement? Mais

dans ce cas, les chasseurs perdraient l'alibi de l'amusement qu'ils se donnent au détriment des animaux.

Jean-Pierre Ribaut signale le cas du canton de Genève où la chasse a été totalement interdite, et où l'on a dû finalement instituer des fonctionnaires chasseurs pour contrôler certaines espèces : l'homme a rompu tant d'équilibres naturels, qu'il peut désormais difficilement se passer de la chasse pour les rétablir, du moins dans certains cas.

L'exemple du loup : comment protéger une « bête fauve » ?

Xavier Loubert-Davaine, doctorant au Crideau/CNRS/INRA (Centre de recherche interdisciplinaire en droit de l'environnement, de l'aménagement du territoire et de l'urbanisme) de Limoges, travaille sur le monde sauvage en rapport avec le droit, et s'est intéressé plus particulièrement au cas du loup, qui a fait l'objet d'une réintroduction ou d'un retour (il y a polémique à ce sujet) en Italie puis en France ces dernières années, ce qui pose des problèmes sociologiques, culturels et juridiques particulièrement épineux.

Le loup revêt en France une dimension symbolique extrêmement négative ; dans la culture chrétienne, il est l'un des symboles du diable ; au Moyen Âge, les personnes accusées d'être des loups-garous, c'est-à-dire de se transformer en loup pendant la nuit, étaient brûlées vives. Les contes populaires, notamment *Le Petit Chaperon rouge*, ont contribué à répandre l'image d'un loup rusé et cruel qui dévore les enfants.



Loup

La France est le seul pays au monde qui se soit doté d'un organe d'État spécifiquement consacré à la chasse au loup : en l'an 813, Charlemagne crée le corps des « luparii », chasseurs spécialisés dans la destruction des loups. Des battues sont organisées systématiquement, des primes récompensent ceux qui abattent des loups ; d'ailleurs, fait extraordinaire, la chasse au loup est ouverte à tous, alors que pour tous les autres gibiers, elle demeure un privilège accordé à la seule noblesse. En 1753, même le scientifique rationaliste Buffon décrit le loup comme un animal horrible : « Désagréable en tout, la mine basse, l'aspect sauvage, la voix effrayante, l'odeur insupportable, le naturel pervers, les mœurs féroces, il est odieux, nuisible de son vivant, inutile après sa mort... »

Tous ces efforts conjugués contre le loup ont finalement abouti à sa disparition : le dernier loup a été tué en France en 1937.

Les mesures juridiques le concernant cessent alors de s'appliquer mais ne sont pas abrogées pour autant : encore aujourd'hui, selon l'article L. 427-9 du Code de l'environnement, le loup est considéré comme une *bête fauve,* ce qui signifie que n'importe quel particulier, même sans permis de chasse, peut le tuer lorsqu'il « attaque sa propriété ». Le décret n° 2001-451 du 25 mai 2001 est venu tempérer cette situation, mais il reste au juge à se prononcer.

Chez une partie de la population, la vision du loup a cependant considérablement évolué en quelques dizaines d'années, en même temps que se développait la notion de protection de l'environnement. Les biologistes savent aujourd'hui que, contrairement à une légende tenace, le loup ne mange pas l'homme ; en revanche, il est un « marqueur de paysage », un témoin de la présence d'une chaîne alimentaire saine, et donc un signe de bonne santé de l'écosystème, et la convention de Berne relative à la conservation de la vie sauvage et du milieu naturel de l'Europe (1979) mentionne explicitement le loup, ou *canis lupus*, parmi les espèces qui doivent être protégées.

En 1992, le retour du loup a provoqué une opposition nette entre les tenants d'une démarche séculaire d'éradication des loups, et les défenseurs d'une vision plus récente de protection de la biodiversité. Les nouveaux textes juridiques, comme l'arrêté ministériel de 1996 qui, à la suite de la convention de Berne, fait du loup une espèce protégée, sont entrés en contradiction avec les textes anciens, qui n'avaient jamais été supprimés : il faudra par exemple attendre 1998 pour qu'un arrêt de la cour administrative d'appel de Marseille reconnaisse la primauté du droit international sur l'article L. 2122-21 9° du Code général des collectivités territoriales, qui contraint les maires à organiser des battues au loup. Cet arrêt a été confirmé par le Conseil d'État le 8 décembre 2000.

Ces conflits au sein même du droit français n'auraient pas pris une telle importance si le loup ne souffrait pas d'une image symbolique aussi négative. Or, cette dimension n'a généralement pas été prise en compte dans les outils mis en œuvre par l'État et les ONG pour protéger le loup en France ; on s'est le plus souvent contenté d'apporter à ce conflit entre les normes culturelles et les normes environnementales des réponses économiques : subventions pour aider les bergers à acheter des chiens de protection, création de labels, indemnisations pour le bétail perdu...

Le véritable enjeu était pourtant de passer d'un *droit statique*, celui qui « va de soi » pour tout le monde parce qu'il reflète l'état de la société à un moment donné, à un *droit dynamique*, d'avant-garde, un droit débattu et évolutif ; l'exemple le plus caractéristique de *droit dynamique* est celui de l'abolition de la peine de mort en France, dont chacun sait que si elle avait fait l'objet d'un référendum, elle aurait été refusée par la majorité des Français.

Mais on ne peut passer d'un droit statique à un droit dynamique en se reposant sur des compensations économiques pour apaiser les conflits éthiques et culturels : il aurait fallu, comme c'est le cas lors des symposiums de Klingenthal, réunir, pour qu'ils partagent et comprennent mieux leurs différences éthiques et culturelles, ceux pour qui le Droit doit servir à protéger l'homme des loups, et ceux pour qui il doit protéger les loups de l'homme.

P. Havet rappelle que le cas du loup du Mercantour s'inscrit dans la question plus générale des introductions ou réintroductions d'espèces, qui posent des problèmes culturels importants même lorsqu'il ne s'agit pas de bêtes fauves : dans le Mercantour également, on a introduit des mouflons qui, aux yeux des citadins, constituent une espèce prestigieuse totalement sauvage, alors qu'aux yeux des locaux, et en particulier des agriculteurs, il s'agit d'une espèce exogène qui est précisément le signe de l'intrusion des citadins sur leur territoire. Ils ne la perçoivent nullement comme une espèce faisant partie du cortège des espèces naturelles, mais comme une espèce introduite artificiellement dans leur espace vital.

Le cas du mouflon comme celui du loup illustrent l'importance des représentations culturelles dans la perception même de ce qu'est la nature. Les réintroductions ne peuvent se faire avec succès qu'à la condition de ne pas mépriser les acteurs locaux dans leurs pratiques de gestion et d'exploitation du milieu naturel local. Elles exigent un accompagnement des éleveurs et des agriculteurs pour faire évoluer ces pratiques et les rendre compatibles avec la restauration de la vie sauvage.

La tauromachie

Bien qu'elle ne soit nullement partisane de la tauromachie, Élisabeth Bourguinat s'est interrogée sur les raisons du très grand succès que cette activité rencontre dans la région dont elle est originaire, le Sud de la France.

La vache et le taureau, des animaux hautement symboliques

Dans de très nombreuses cultures du monde, la vache tient une place prépondérante pour l'économie domestique : elle prête sa force physique pour les travaux des champs, elle donne du lait, la viande de ses veaux, du cuir, de la corne pour divers outillages ou parures ; même ses excréments sont utilisés pour fertiliser le sol ou comme combustible. C'est pourquoi en France, pendant longtemps, on évaluait la richesse d'une ferme en nombre de vaches, de même que dans les pays d'Afrique du Nord, on comptait la richesse en nombre de dromadaires.

Sans doute du fait de leur importance dans l'économie domestique, la vache, le bœuf, le taureau et le veau apparaissent dans beaucoup d'expressions imagées en français : « une vache à lait » désigne une personne ou une activité qu'on exploite et dont on tire beaucoup d'argent ; « un coup vache » ou une « vacherie » est une action méchante et imprévisible, par référence aux coups de pied de côté que donnent parfois les vaches ; « fort comme un taureau » ou « fort comme un bœuf » signifie très fort ; « prendre le taureau par les cornes » signifie affronter une difficulté avec détermination ; « pleurer comme un veau » signifie pleurer très fort ; « être un veau », être un nigaud ou être paresseux ; un « effet bœuf » signifie un effet spectaculaire ; « mettre la charrue avant les bœufs », prendre les choses dans l'ordre inverse de celui qu'il faudrait adopter.

La vache et le taureau revêtent également une valeur symbolique considérable dans de très nombreuses cultures et religions. La vache est un symbole de fécondité, à cause de son lait, et plus largement de féminité, à cause de ses cornes qui évoquent dans certaines traditions le croissant de lune, symbole lui-même féminin ; le taureau est quant à lui un symbole de virilité. De très nombreuses divinités prennent cette forme animale : selon l'hindouisme, la vache est la monture du dieu Indra et de Shiva ; le bœuf Apis était l'un des dieux principaux dans l'Égypte ancienne ; on connaît aussi les taureaux ailés des Assyriens, l'épisode de l'adoration du veau d'or dans la Bible, et dans la mythologie grecque, l'histoire du Minotaure, monstre mi-homme,

mi-taureau, né de l'accouplement de Pasiphaé avec un taureau marin envoyé par Poséidon.

L'importance de la vache et du taureau dans la vie quotidienne comme dans la mythologie et le monde des symboles explique aussi qu'ils aient souvent été choisis comme victimes des sacrifices religieux, par exemple dans les *hécatombes*, « sacrifices de cent bœufs », ou dans la *taurobole,* sacrifice expiatoire, dans les cultes de Cybèle et de Mithra, où le prêtre se faisait arroser du sang d'un taureau égorgé.

Les règles de la tauromachie

Ces différentes valeurs symboliques du taureau sont également présentes dans la tauromachie. Celle-ci est née au Moyen Âge, où elle était pratiquée par les chevaliers, en Espagne, comme un entraînement au combat à cheval. Abandonnée par les chevaliers, elle est devenue au dix-huitième et au dix-neuvième siècle un spectacle populaire, d'abord souvent comique. Très pratiquée dans son pays d'origine, la *corrida* suscite l'intérêt des étrangers à l'époque romantique, parfois par évocation de la symbolique antique. Au début du vingtième siècle, la tauromachie est codifiée et devient une activité culturelle importante; elle se développe non seulement en Espagne mais aussi dans le Sud de la France et notamment à Nîmes et à Arles.

Les règles de la tauromachie sont très nombreuses mais, pour l'essentiel, elles reposent sur le principe suivant : l'homme provoque le taureau en agitant une cape de couleur vive; le taureau le charge, et tout l'effort de l'homme consiste à le leurrer en le dirigeant vers la cape plutôt que vers lui; à aucun moment, l'homme ne doit prendre la fuite ou même s'écarter; il doit rester ferme sur ses pieds et se laisser frôler par l'énorme animal sans frémir. Pour exciter le taureau, qui pourrait se lasser de cet exercice, on lui plante sur le dos des piques qui le font souffrir et renforcent sa combativité. À la fin du combat, lorsque le taureau est très affaibli, l'homme le met à mort à l'aide d'une longue épée qu'il doit lui enfoncer en une seule fois en un point très précis.

Une confrontation à l'animalité et à la mort

Que signifient ce spectacle et l'engouement dont il fait l'objet? Selon Élisabeth Bourguinat, la tauromachie permet à l'homme de se confronter à l'animalité dans ce qu'elle a de plus pur, de plus indomptable, qui est représenté par le taureau, et l'homme triomphe de cette animalité, d'abord en leurrant le taureau, puis en le mettant à mort. Cette victoire n'est pas seulement une victoire de l'homme sur le

taureau, mais aussi de l'homme sur lui-même et sur sa propre animalité : à la force brute, l'homme oppose l'habileté ; à la puissance, il oppose le courage ; à l'aveuglement du taureau qui s'obstine contre la cape, il oppose le calcul et la ruse.

Ceux qui dénoncent la tauromachie disent qu'en dépit de la disproportion physique entre l'homme et le taureau, le combat est inégal, et que c'est une mise à mort déguisée en combat. Les accidents cependant ne sont pas rares, et si le taureau est effectivement toujours condamné, l'homme se confronte également avec la mort, puisque chaque fois qu'il entre dans l'arène, il ignore s'il en ressortira vivant.

Représentation de l'animal dans la culture occidentale

En s'appuyant sur un dessin de Maurice Henry (voir ci-après), Élisabeth Bourguinat montre qu'on peut trouver dans la tauromachie quelques clés d'explication de la représentation de l'animal dans la culture occidentale.

Ce dessin est un pastiche humoristique du genre pictural de la *vanité,* répandu aux seizième et dix-septième siècles en Europe : il s'agit d'images évoquant la vanité des occupations humaines et la précarité de l'existence, par référence à la formule du livre de Qohélet, dans la Bible, « Vanité des vanités, tout est vanité ». Ces tableaux représentent souvent des natures mortes comprenant des éléments tels qu'un crâne, une bougie éteinte, des bulles de savon, un sablier, une coupe renversée, qui évoquent la fuite du temps et la conclusion de toute vie par la mort. Le miroir fait également partie des thèmes des *vanités* : par exemple, une jeune femme très belle, qu'on voit de dos, se regarde dans un miroir, et son visage n'est visible, pour celui qui regarde le tableau, que dans le miroir ; ceci souligne que la beauté et la jeunesse ne sont que des apparences trompeuses et fugitives.

Dans le dessin de M. Henry, intitulé *Minotoreador,* le personnage à tête de taureau et vêtu en toréador qui se regarde dans le miroir fait référence à la fois à la tauromachie et au mythe grec du Minotaure, fils de Pasiphaé et du taureau marin.

Le Minotaure, monstre à corps d'homme et à tête de taureau, avait été enfermé par le roi Minos dans le Labyrinthe, une construction réalisée par l'architecte Dédale, dans laquelle personne n'était capable de retrouver son chemin. Chaque année, Minos exigeait d'Athènes, ville qu'il avait soumise, qu'elle lui envoie sept garçons et sept filles ; ceux-ci étaient enfermés dans le Labyrinthe et dévorés par le Minotaure. Le héros athénien Thésée, qui s'était glissé parmi les jeunes gens, réussit à tuer le Minotaure et à sortir du Labyrinthe

grâce à une pelote de laine que lui avait donnée Ariane, la fille de Minos, et qu'il avait déroulée tout le long de son chemin dans le dédale.



Minotoreador

Le *Minotoreador* de M. Henry est un personnage doublement monstrueux : homme et taureau, mais aussi toréador et Minotaure ; c'est apparemment la monstruosité et la *vanité* de sa propre nature qui le plonge dans une perplexité sans fond. L'attitude de ses bras semble indiquer qu'il ne parvient pas à assumer ce statut composite, puisque tandis qu'il contemple son reflet dans la glace, il dissimule derrière son dos une partie des attributs du toréador, la cape appelée *muleta* et l'épée qui sert à la mise à mort finale : la contradiction interne de celui qui est à la fois toréador et Minotaure semble insurmontable.

Pour Élisabeth Bourguinat, ce dessin est très représentatif de la perplexité dans laquelle se trouve l'homme occidental à l'égard de l'animal : toute la civilisation occidentale peut s'interpréter comme un effort pour s'écarter et s'émanciper de la nature, non seulement par le biais de la science et des technologies modernes, mais aussi dans la conception même de la société : les zèbres et les gazelles abandonnent

les membres malades ou âgés du troupeau aux lions, tandis que les Droits de l'homme affirment la nécessité de protéger les faibles et de leur apporter l'aide dont ils ont besoin; les animaux développent des sociétés hiérarchisées avec une distribution des rôles immuables, alors que l'homme tend vers la liberté individuelle et la mobilité sociale; les animaux usent communément de la violence et des rapports de force pour se départager, alors que l'homme peut aussi recourir au dialogue et à la négociation. L'homme a construit sa culture sur le rejet au moins partiel de la nature.

Dans la corrida, en triomphant du taureau, l'homme triomphe de sa propre animalité, de ses instincts, de sa peur. En même temps, quels que soient ses efforts, il reste dans la nature : il partage avec le taureau une partie de lui-même dont il ne pourra jamais se débarrasser complètement. Il s'agit donc d'un combat sans issue, parfaitement *vain.*

S'émanciper par rapport à la nature

Élisabeth Bourguinat estime que le débat sur les relations entre l'homme et l'animal engage beaucoup plus qu'une réflexion sur la disparition des espèces ou sur le bien-être animal; il touche à ce que nous sommes, au plus profond de nous-mêmes, et à la façon dont nous pouvons nous émanciper ou non de la nature. Entre la tauromachie, la recherche de la sainteté et la fabrication d'OGM, on peut sans doute trouver un point commun, qui est précisément cette recherche d'émancipation par rapport à la nature.

Sans doute faut-il condamner la cruauté des traitements que l'homme réserve souvent à l'animal; sans doute faut-il condamner la corrida comme un spectacle archaïque et barbare, appelé à prendre un jour des formes plus symboliques et moins sanglantes; sans doute, enfin, peut-on penser que nous serons tous, un jour, végétariens; mais ce ne sera certainement pas au nom du *respect de la nature* : ce sera au nom de la *dignité de la culture humaine*. La nature n'est pas tendre avec les animaux; elle est *naturelle,* c'est-à-dire souvent violente, cruelle, gaspilleuse de la vie; l'homme n'est pas toujours bon, mais il est le seul être vivant qui puisse le devenir, parce qu'il est le seul à avoir tenté, pour le meilleur et pour le pire, de se soustraire à la nature.

La nature est-elle bonne ?

Cette conclusion paraît surprenante à Jean-Pierre Ribaut : cela signifie-t-il que l'homme ne pourrait devenir bon qu'en s'éloignant de la nature, en réussissant à s'en détacher ? Pourtant, les diverses religions aussi bien que les cultures des peuples indigènes prônent le respect de la nature et souvent une profonde communion avec elle.

Le père René Coste rappelle à ce sujet que la sainteté ne se définit nullement, pour les chrétiens, comme une émancipation totale par rapport à la nature et notamment par rapport au corps : la sainteté chrétienne exige de maîtriser le corps, mais non de le rejeter ; d'ailleurs, dans ses premiers siècles, l'Église a condamné le manichéisme, une école très marquée par la culture grecque et qui privilégiait excessivement l'esprit par rapport au corps.

En tant que biologiste, Jean-Pierre Ribaut estime par ailleurs inacceptable de prétendre que certains animaux abandonnent délibérément les membres malades, âgés ou inexpérimentés du groupe aux prédateurs. Pour lui, il s'agit là, tout simplement, du mécanisme de la sélection naturelle, selon lequel les plus forts et les plus habiles échappent au prédateur, tandis que les autres sont capturés. Il fait remarquer enfin que si certains comportements d'animaux nous effraient par leur cruauté, d'autres sont empreints d'une tendresse remarquable. Est-on si éloigné des comportements humains ?

Pour Élisabeth Bourguinat, la nature n'est ni bonne ni mauvaise, et l'homme peut en revanche être très bon ou très mauvais ; mais seul l'homme est un être moral. Elle renvoie au passage de l'Évangile dans lequel Jésus dit : « Si vous aimez ceux qui vous aiment, que faites-vous de plus que les païens ? » Jésus aurait aussi pu dire : « Que faites-vous de plus que les animaux ? » La grandeur de l'homme, c'est d'aimer ses ennemis, ce qu'un animal ne fera jamais. Il ne s'agit pas de dire que l'homme *doit* se soustraire à la nature, mais que la part de lui-même qui le rend bon ou méchant est *étrangère* à la nature ; elle relève de la culture humaine.

Un intervenant prend le contre-pied exact de cette position : pour lui, l'homme ne peut devenir réellement bon qu'en s'intégrant à la nature, et c'est précisément tout le drame de la civilisation occidentale, qui s'est appliquée à détruire la nature et à exterminer les civilisations qui respectaient la nature. Lors d'un séjour de trois ans et demi en Océanie, cet intervenant a été subjugué par la qualité humaine des personnes qu'il a rencontrées. Selon lui, c'est tout l'enjeu du développement durable que de redonner toute sa place au respect de la nature ; c'est à ce prix-là seulement que l'homme pourra retrouver son intégrité et devenir réellement bon.

Élisabeth Bourguinat souligne que le dessin qu'elle a choisi de commenter, *Minotoreador*, ne représente nullement le triomphe de l'homme sur l'animal, mais la profonde perplexité de l'homme sur ce qu'il est vraiment. Personne ne peut contester que l'homme appartient au genre animal; mais personne ne peut contester non plus qu'il y a quelque chose de *spécial* en l'homme, qui le distingue de tous les autres animaux; et ceci est vrai pour toutes les civilisations, la civilisation d'un peuple aborigène comme la civilisation occidentale. Toute la question est de savoir quels sont les droits et les devoirs que ce statut ambigu confère à l'homme.

Jean-Hugues Bartet note lui aussi que dans toutes les civilisations, l'homme ne s'est pas contenté de son habileté à vivre dans la nature et a toujours fait une place au divin ou au transcendant; c'est ce qui lui permet d'introduire, entre autres, la distinction entre le bien et le mal et la liberté de choisir entre les deux: ces notions sont effectivement étrangères à la nature.

N'occultons pas la souffrance des animaux

S. Antoine est tout aussi choquée par la tauromachie que par la chasse de loisir: on peut revêtir la corrida de tous les symboles que l'on veut, religieux, culturels et autres, il n'en reste pas moins que cela consiste à faire souffrir un taureau pendant des heures avant de l'achever. Avons-nous besoin de toute cette souffrance pour dire: «Voyez comme nous sommes intelligents, habiles et courageux?» Les hommes peuvent trouver beaucoup d'occasions de montrer toutes leurs qualités sans avoir besoin de torturer des animaux sans défense.

Une intervenante se dit indignée qu'on puisse parler de la corrida de cette façon dans une rencontre qu'elle croyait dédiée à la protection de l'animal; pour elle, la corrida est simplement l'expression d'une cruauté totalement gratuite et inutile envers l'animal; c'est une activité qui, loin d'élever l'homme, l'avilit, et qui devrait être purement et simplement interdite.

Pour Jacques Blondel, ce n'est pas si simple: des dizaines de milliers de personnes vont dans les arènes d'Arles ou de Nîmes pour assister à ces spectacles, qui sont extrêmement populaires. Si on réduit la corrida au simple plaisir de faire souffrir un animal et de le mettre à mort, on passe à côté de l'essentiel, qui est sa signification culturelle pour toutes ces personnes. Il est de notre responsabilité de comprendre les raisons d'un tel engouement; alors seulement nous pourrons espérer faire comprendre à nos contemporains que ce spectacle est barbare et intolérable.

Le temps de la réconciliation

Selon le paléontologue Jean-Claude Gall, on peut distinguer trois périodes dans l'histoire des relations entre l'homme et l'animal. Les fresques préhistoriques du Sud-Ouest de la France semblent refléter une relation assez harmonieuse entre l'homme et les animaux : les hommes suivaient la migration des troupeaux de bisons ou de rennes et prélevaient sur ces troupeaux ce dont ils avaient besoin pour se nourrir et pas davantage. Il y a dix mille ans, les hommes deviennent sédentaires, cultivateurs et chasseurs ; cette époque marque une rupture : c'est le temps de l'asservissement des animaux. Peut-être sommes-nous arrivés aujourd'hui à une troisième phase, celle de la réconciliation : nous nous sommes rendu compte que nous avions fait beaucoup de mal à la nature et au monde animal, et nous sommes en train de changer d'attitude.

Un intervenant conclut avec humour que si la particularité de l'homme est d'être capable d'aimer son ennemi, peut-être serait-il temps, après avoir passé des siècles et des siècles à s'écarter de la nature, qu'il réapprenne à vivre avec elle ?

Les sacrifices religieux d'animaux

Le bélier substitué à Isaac

Élisabeth Bourguinat s'interroge sur l'importance accordée par les trois religions du Livre aux sacrifices d'animaux. La Bible rapporte un épisode qui a dû compter beaucoup dans la construction de l'imaginaire de l'animal dans ces trois religions, celui du sacrifice d'Isaac, au cours duquel Abraham substitue un bélier à son fils, qu'il s'apprêtait à sacrifier : cette histoire ne signifie-t-elle pas qu'on doit préférer l'homme à l'animal, et ne fonde-t-elle pas l'idée que l'homme a une valeur supérieure à l'animal ? Dans le christianisme, on ne trouve pas de sacrifices d'animaux en tant que tels, mais l'image centrale de l'« agneau pascal » y fait directement référence.

Le père Coste souligne que les sacrifices d'animaux étaient une pratique répandue dans tout le Proche-Orient et le Bassin méditerranéen, où le judaïsme est né ; c'est probablement pour cette raison que celui-ci l'a également adoptée. Les sacrifices humains étaient également courants dans cette région, pendant certaines périodes de l'Antiquité ; l'introduction de l'épisode du sacrifice d'Isaac dans la Bible a sans doute été motivée par l'existence d'une tentation de revenir à ces sacrifices humains dans le monde juif.

Le christianisme, quant à lui, abolit complètement tout sacrifice d'animaux ; dans l'Épître aux Romains, saint Paul s'adresse ainsi aux chrétiens : « Je vous exhorte donc, frères, au nom de la miséricorde de Dieu, à vous offrir vous-mêmes en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu : ce sera là votre culte spirituel » (XII, 1). C'est désormais la vie tout entière du chrétien, conduite à la lumière de la foi, qui doit être un hommage rendu à Dieu.

Le sacrifice rituel du mouton chez les musulmans

Interrogé sur la persistance du sacrifice rituel du mouton chez les musulmans, Ghaleb Bencheikh el Hocine précise que cette fête, qui commémore le geste d'Abraham, n'est pas constitutive de la liturgie islamique et qu'elle relève plutôt d'une tradition, qui n'est d'ailleurs pas obligatoire ; elle est souvent pratiquée par des personnes qui en réalité sont désislamisées, et ne doit en tout cas pas être imputée à la théologie islamique. Il existe d'ailleurs depuis longtemps, parmi les musulmans, un certain nombre de végétariens, ce qui prouve que la consommation de viande, même issu d'animaux abattus rituellement, n'est pas une obligation.

Lorsque le sacrifice a lieu, il doit respecter un certain nombre de recommandations : le couteau doit être extrêmement affûté et l'on doit tuer la bête du premier coup, afin qu'elle ne souffre pas ; on doit même éviter de lui laisser voir le couteau, de peur qu'elle devine ce qui l'attend. Pour G. Bencheikh el Hocine, il serait souhaitable que cette pratique régresse peu à peu ; il cite l'initiative du roi du Maroc, Hassan II qui, pendant plusieurs années, a accompli symboliquement le sacrifice du mouton « pour l'ensemble du peuple marocain », de façon à limiter les excès de cette pratique.

Sipra Ghose souligne que dans l'hindouisme, les sacrifices d'animaux avaient pour principal intérêt de donner de la viande aux pauvres, qui n'en mangeaient pas souvent. Aujourd'hui, ces pratiques ont reculé et, par exemple, il arrive qu'au lieu d'un agneau, on sacrifie une citrouille ; celle-ci est ensuite découpée et partagée entre tout le monde, pour représenter symboliquement les anciens sacrifices.

Les catholiques et les musulmans sont-ils particulièrement cruels ?

Selon B. Clausen, en Europe, plus un pays est religieux, et en particulier plus il est catholique ou musulman, et plus il est difficile d'y introduire des pratiques pour l'amélioration des traitements réservés aux animaux.

Pour Jean Gaillard, qui a écrit un livre sur les pratiques positives et négatives de l'Église et des catholiques à l'égard des animaux (*Les animaux, nos humbles frères,* Le Sarment/Fayard, 1986), ce n'est pas tant la culture religieuse des personnes qui importe à cet égard, que la culture locale dans laquelle ils vivent : il n'y a sans doute pas plus d'opposants à la protection des animaux chez les Français catholiques que chez les Français en général. On constate, dans l'ensemble, que les peuples du Nord sont plus ouverts sur ces questions que les gens du Midi, mais c'est indépendant de leur religion : les catholiques anglais ont à peu près les mêmes positions sur ces questions que les protestants anglais. Cela dit, il est vrai qu'on peut déplorer que l'Église catholique ne s'engage pas davantage dans l'éducation au respect des animaux, par exemple par le biais des sermons ou des catéchismes.

G. Bencheikh el Hocine ne pense pas qu'on puisse dire que les pays musulmans sont particulièrement cruels à l'égard des animaux : les musulmans ne pratiquent ni la tauromachie, ni les combats de coqs ! Selon l'un des aphorismes du Prophète : « N'est pas des nôtres celui qui mutile un animal » et on trouve même des débats très surprenants à propos de l'interdiction de tuer quelque animal que ce soit pendant les périodes de pèlerinage : a-t-on ou non le droit, dans cette circonstance, d'écraser une punaise qui vient vous sucer le sang dans votre lit ? Certains commentateurs musulmans préconisent de ne pas la tuer, mais de la déplacer un peu plus loin pour qu'elle cesse de vous tourmenter...

Pour G. Bencheikh el Hocine, quelle que soit la religion, plus on s'élève spirituellement et plus il semble évident que l'on doit vivre en harmonie avec l'ensemble de la Création. Ce n'est pas parce que certains veulent justifier leur comportement cruel en se réclamant de telle ou telle religion qu'il faut rendre ces religions responsables de ce type de comportement.

Les droits de l'animal

Présentation de la Déclaration universelle des droits de l'animal

Le texte de la Déclaration universelle des droits de l'animal a été proclamé à Paris, le 15 octobre 1978, et déposé à la Maison de l'Unesco. Révisé par la Ligue internationale des droits de l'animal en 1989, il a été remis au directeur général de l'Unesco en 1990 et rendu public la même année.

L'introduction de ce texte présente les «bases biologiques» de la Déclaration: tout d'abord, «la génétique moléculaire nous démontre que toutes les espèces animales [...] ont une origine commune»; en deuxième lieu, «l'écologie et la génétique des populations nous enseignent qu'il existe une extrême interdépendance des espèces et des individus»; enfin, «la neurophysiologie et l'éthologie nous permettent d'entrevoir des bases communes à tous les types de comportements qui régissent les rapports entre les différentes espèces animales, que ces comportements soient instinctifs, mémorisés ou issus d'apprentissage.»

La deuxième partie du texte exprime «l'esprit» dans lequel celui-ci a été écrit: il constitue «une prise de position philosophique sur les rapports qui doivent désormais s'instaurer entre l'espèce humaine et les autres espèces. Cette philosophie, qui s'appuie sur les connaissances scientifiques les plus récentes, exprime l'égalité des espèces face à la vie. À l'aube du XXIe siècle, elle propose à l'humanité les règles d'une éthique biologique [...]. L'espèce humaine doit modifier son mode actuel de pensée et renoncer à l'anthropocentrisme, comme à tout comportement zoolâtrique, pour adopter enfin une conduite et une morale centrées sur la défense de la vie et donner la priorité au biocentrisme».

Suit la Déclaration proprement dite:

Préambule

Considérant que la vie est une, tous les êtres vivants ayant une origine commune et s'étant différenciés au cours de l'évolution des espèces,

Considérant que tout être vivant possède des droits naturels, et que tout animal doté d'un système nerveux possède des droits particuliers,

Considérant que le mépris, voire la simple méconnaissance de ces droits naturels provoquent de graves atteintes à la Nature et conduisent l'homme à commettre des crimes envers les animaux,

Considérant que la coexistence des espèces dans le monde implique la reconnaissance par l'espèce humaine du droit à l'existence des autres espèces animales,

Considérant que le respect des animaux par l'homme est inséparable du respect des hommes entre eux,

Il est proclamé ce qui suit :

Article premier
Tous les animaux ont des droits égaux à l'existence dans le cadre des équilibres biologiques.
Cette égalité n'occulte pas la diversité des espèces et des individus.

Article 2
Toute vie animale a droit au respect.

Article 3
Aucun animal ne doit être soumis à de mauvais traitements ou à des actes cruels.
Si la mise à mort d'un animal est nécessaire, elle doit être instantanée, indolore et non génératrice d'angoisse.
L'animal mort doit être traité avec décence.

Article 4
L'animal sauvage a le droit de vivre libre dans son milieu naturel et de s'y reproduire.
La privation prolongée de sa liberté, la chasse et la pêche de loisir, ainsi que toute utilisation de l'animal sauvage à d'autres fins que vitales, sont contraires à ce droit.

Article 5
L'animal que l'homme tient sous sa dépendance a droit à un entretien et à des soins attentifs.
Il ne doit en aucun cas être abandonné, ou mis à mort de manière injustifiée.
Toutes les formes d'élevage et d'utilisation de l'animal doivent respecter la physiologie et le comportement propres à l'espèce.
Les exhibitions, les spectacles, les films utilisant des animaux doivent aussi respecter leur dignité et ne comporter aucune violence.

Article 6
L'expérimentation sur l'animal impliquant une souffrance physique ou psychique viole les droits de l'animal.
Les méthodes de remplacement doivent être développées et systématiquement mises en œuvre.

Article 7
Tout acte impliquant sans nécessité la mort d'un animal et toute décision conduisant à un tel acte constituent un crime contre la vie.

Article 8
Tout acte compromettant la survie d'une espèce sauvage et toute décision conduisant à un tel acte constituent un génocide, c'est-à-dire un crime contre l'espèce.
Le massacre des animaux sauvages, la pollution et la destruction des biotopes sont des génocides.

Article 9
La personnalité juridique de l'animal et ses droits doivent être reconnus par la loi.
La défense et la sauvegarde de l'animal doivent avoir des représentants au sein des organismes gouvernementaux.

Article 10
L'éducation et l'instruction publique doivent conduire l'homme, dès son enfance, à observer, à comprendre et à respecter les animaux.

Un texte juridiquement contestable

En tant que juriste, le père Coste n'est pas d'accord avec les fondements de ce texte et pense que la plupart des juristes ne pourront l'accepter. Il précise d'ailleurs que cette Déclaration des droits de l'animal n'a à l'heure actuelle aucune valeur juridique internationale.

Le principal reproche qui est fait à ce texte est de se fonder essentiellement sur la biologie et de retenir comme critère essentiel sur lequel asseoir les droits d'un être sa capacité à souffrir; cette capacité est effectivement commune aux hommes et aux animaux, mais le texte fait l'impasse sur les facultés spirituelles propres à l'homme: l'intelligence, la liberté et la responsabilité.

Face à cette conception, qui veut remplacer l'anthropocentrisme par le biocentrisme, les juristes d'inspiration humaniste insistent sur le fait que pour avoir des droits, il faut être considéré comme un être responsable, afin de pouvoir être condamné dans le cas où l'on abuserait de ces droits; en d'autres termes, on ne peut jouir de droits que si l'on peut observer des devoirs. Or, l'animal ne saurait être considéré comme responsable et capable d'observer des devoirs car il faudrait pour cela qu'il jouisse de la liberté, ce qui n'est manifestement pas le cas.

En revanche, les juristes reconnaissent une responsabilité aux êtres humains à l'égard des animaux, et des textes juridiques anglo-saxons indiquent que tout animal doit être traité «humainement», c'est-à-dire aussi bien que nous pouvons le faire en tant qu'êtres humains, en

respectant cet animal dans ses besoins physiologiques et émotifs. Rien n'interdit de prévoir des sanctions pénales contre les auteurs de mauvais traitements à l'égard des animaux, mais il n'est pas besoin pour cela de recourir à la notion de «droits de l'animal»; il suffit de s'en tenir aux responsabilités et aux devoirs de l'homme.

L'alliance faite par Dieu avec les hommes

En tant que chrétien, Jean-Hugues Bartet est également gêné par la façon dont la Déclaration des droits de l'animal met l'homme et l'animal sur le même plan : l'alliance que Dieu a passée avec les hommes et le fait qu'il se soit fait homme lui-même donnent une responsabilité et un statut particuliers aux hommes dans l'univers. Dire que l'homme n'est qu'un animal parmi les autres risque de le pousser à ne pas assumer ses responsabilités vis-à-vis de l'animal.

L'homme et l'animal : une place pour chacun

S. Antoine précise que, malgré son parfum d'anthropomorphisme, la Déclaration des droits des animaux ne cherche nullement à confondre l'homme et l'animal, et à réclamer pour l'animal les mêmes droits que ceux des hommes : chacun doit rester à sa place, et tout mélanger serait aussi préjudiciable à l'animal qu'à l'homme.

Mais précisément, l'animal a beaucoup de mal à trouver sa place : on le caresse, on s'en amuse, on le chasse, on le mange... Pour elle, l'animal est un mystère : à la fois très différent et à la fois notre frère puisqu'il appartient au même règne biologique que nous, c'est un être équivoque, que l'homme croise continuellement sur son chemin et avec lequel il ne sait pas très bien comment se conduire.

Suffit-il, pour protéger l'animal, de rappeler à l'homme ses obligations ? La Ligue des droits de l'animal estime qu'il ne suffit pas de demander aux hommes de la compassion pour les animaux, mais qu'il faut reconnaître qu'en tant qu'êtres vivants et êtres sensibles, ils sont soumis à la souffrance comme nous et qu'il ont, comme nous, le droit de ne pas se voir infliger des souffrances injustes. L'animal n'a pas les mêmes droits que l'homme, mais il a des droits correspondant à ce qu'il est et à ses besoins.

De dangereuses dérives

S'appuyant sur l'ouvrage de Paul Ariès, *Libération animale ou nouveaux terroristes ? Les saboteurs de l'humanisme* (éd. Golias, 2000), Élisabeth Bourguinat rappelle à quelles dangereuses dérives peut

conduire la notion de droits des animaux. De prime abord, on peut avoir l'impression fallacieuse d'une progression logique entre les droits de l'homme, les droits de la femme, les droits des enfants, jusqu'aux droits des animaux ; cette énumération donne l'impression d'une universalisation qui irait de pair avec les progrès de l'humanité. Mais ce qui permet cette extension indéfinie de la notion de droit est le fait que l'on prétend la fonder sur la notion de *sensibilité,* ce qui est extrêmement dangereux.

En effet, si les droits de l'homme étaient fondés sur la sensibilité, cela signifierait que tout homme privé de sensibilité, parce qu'il est plongé dans un coma profond ou gravement handicapé, serait *de facto* privé de ses droits ; ou encore qu'un être moins sensible aurait moins de droits qu'un être plus sensible. Peter Singer, l'un des partisans les plus connus de la « libération animale », n'hésite pas, par exemple, à écrire que : « Tuer un chimpanzé est pire que tuer un être humain qui, du fait d'un handicap mental congénital, n'est pas et ne sera jamais une personne » (*ibid.,* p. 44). De son côté, Bonnie Steinbock suggère que « les partisans de la libération animale ne doivent pas se sentir obligés de faire une préférence s'ils avaient à attribuer de la nourriture à des enfants mourant de faim ou à des chiens mourant de faim » (*ibid.,* p. 31). Les Droits de l'homme affirment que quels que soient l'âge, le sexe, ou encore la situation de santé mentale ou physique d'un individu, il jouit des mêmes droits que ses semblables, et que les plus faibles, comme les enfants, les handicapés ou les vieillards, doivent bénéficier d'une vigilance particulière.

La logique de l'absurde

En outre, lorsqu'on les pousse jusqu'à leurs dernières conséquences, les arguments prônés par les défenseurs des droits des animaux révèlent leur absurdité. En effet, défendre le droit de l'animal à ne pas souffrir exigerait de protéger celui-ci non seulement contre les hommes, mais aussi contre tous les autres animaux qui pourraient également le faire souffrir ; le droit des animaux conduit tout simplement à refuser le monde naturel tel qu'il existe sous nos yeux.

C'est ainsi que les plus engagés de ceux qu'on appelle les « antispécistes », parce qu'ils refusent de faire la différence entre l'espèce humaine et les espèces animales, entendent dans un avenir plus ou moins lointain supprimer toute forme de prédation entre les divers animaux, soit à travers une rééducation (on trouve ainsi, aux États-Unis, des aliments végétaliens pour les chats), soit en recourant au génie génétique. Dans cette perspective, Yves Bonnardel distingue cependant « les cas les plus graves – par exemple, celui des hyènes qui

déchiquettent leurs victimes vivantes, en leur imposant une souffrance effroyable – de ceux qui le sont moins, voire pas du tout – comme la prédation sur les insectes, si, comme certains le pensent, ceux-ci ne sont pas sensibles », et « les cas relativement faciles à résoudre – comme celui des loups par rapport aux cerfs – de ceux qui paraissent hors de portée – comme la prédation des innombrables poissons dans l'océan » (*ibid.*, p. 80).

L'homme n'a que des devoirs à l'égard de la nature

Issiaka-Prosper Lalèyê est, pour sa part, frappé par le fait que l'homme des sociétés industrialisées, à force de clamer ses droits, a fini par fausser complètement sa relation à la nature. Pour les animistes, au nom desquels le professeur Lalèyê s'exprime, l'homme n'a *aucun* droit sur la nature, mais seulement des devoirs. Décrire la relation entre l'homme et l'animal en partant des devoirs de l'homme plutôt que des droits de l'animal lui paraît beaucoup plus fondé et moins porteur de dérives ; en particulier, l'homme ne peut être tenu pour comptable et encore moins pour responsable de toute la férocité qui existe dans la nature. En revanche, il a le devoir de ne pas ajouter à la férocité de la nature sa propre cruauté.

Bien-être animal et éthique environnementale

Pour Tetiana Hardashuk, il faut se garder de confondre l'éthique du bien-être animal et l'éthique environnementale : sur les processus naturels tels que la prédation, l'éthique n'a rien à dire, nous devons les accepter tels qu'ils sont. L'éthique environnementale doit juger tous les processus du point de vue de leur *naturalité*, et non par référence à une éthique du respect de l'individu animal, qui n'aurait aucun sens à cet égard. En revanche, les relations entre l'homme et les animaux de compagnie ou les animaux d'élevage posent des problèmes qui, eux, relèvent de l'éthique du bien-être animal.

5.
Protection de l'animal

Si l'animal et la faune sont menacés, on voit également se multiplier les initiatives pour les protéger, qu'il s'agisse de l'animal sauvage ou de l'animal domestique, de l'animal-individu ou de l'animal-espèce. Ce chapitre et le suivant proposent un inventaire non exhaustif de ces actions en faveur de l'animal et de la faune.

Les conventions internationales

Maguelonne Déjeant-Pons, qui travaille, au Conseil de l'Europe, à la mise en œuvre de la stratégie paneuropéenne de la diversité biologique et paysagère, rappelle que de nombreuses conventions internationales ont été élaborées depuis quelques dizaines d'années pour protéger la diversité de la faune sauvage et domestique.

Ces conventions qui, contrairement aux recommandations, aux déclarations ou aux programmes, ont une valeur contraignante, peuvent être classées de différentes manières.

Portée géographique

On peut les ranger tout d'abord selon leur portée géographique. Il existe cinq grandes conventions de portée mondiale : la convention de Ramsar relative aux zones humides d'importance internationale, particulièrement comme habitats des oiseaux d'eau (1971) ; la convention de l'Unesco concernant la protection du patrimoine mondial

culturel et naturel (1972); la convention de Washington sur le commerce international des espèces de faune et de flore sauvages menacées d'extinction (1973); la convention de Bonn relative à la conservation des espèces migratrices appartenant à la faune sauvage (1979); et la plus récente et la plus globale, la convention de Rio sur la diversité biologique (1992).

D'autres conventions concernent seulement des continents ou des portions de continents, et permettent d'entrer davantage dans les détails que les conventions de portée mondiale; c'est le cas par exemple de la convention pour la protection de la flore, de la faune et des beautés panoramiques naturelles des pays de l'Amérique (Washington, 1940); la convention africaine sur la conservation de la nature et des ressources naturelles (Alger, 1968); la convention de Berne relative à la conservation de la vie sauvage et du milieu naturel de l'Europe (1979); ou encore la convention sur la conservation de la faune et de la flore marines de l'Antarctique (Canberra, 1981).

Parmi les conventions adoptées à l'échelle régionale, on peut distinguer celles qui sont «ouvertes» et celles qui sont «fermées» à la participation d'États extérieurs à la région concernée. Par exemple, la convention de Berne, déjà citée, est ouverte à des pays non européens: le Burkina Faso, le Sénégal et la Tunisie en sont déjà parties contractantes. On estime en effet qu'il est très difficile, en matière de protection de la nature, de délimiter des frontières politiques et juridiques, dans la mesure où la nature, elle, ne connaît pas de frontières.

Conventions génériques ou spécialisées

Certaines conventions visent à la protection de l'ensemble des espèces, comme la convention de Rio sur la diversité biologique, tandis que d'autres ne traitent que de certains groupes d'espèces, comme la convention de Washington sur le commerce international des espèces de faune et de flore sauvages menacées d'extinction, ou la convention de Bonn relative à la conservation des espèces migratrices; certaines ne concernent même qu'une seule espèce, comme l'accord d'Oslo sur la protection de l'ours blanc (1973), ou l'accord actuellement en cours de préparation, dans le cadre de la convention de Bonn, sur la protection de l'albatros.

Espèces sauvages ou domestiques

La plupart des conventions concernent les espèces sauvages, mais un rapport récent de la FAO (Food and Agriculture Organization of the United Nations) fait état de l'érosion dramatique de la diversité

animale domestique, et la convention de Rio a été la première à accorder de l'importance à la préservation de cette dernière.

Sur cette distinction entre espèces sauvages et espèces domestiques, M. Déjeant-Pons introduit une remarque personnelle : certaines espèces de la faune sauvage sont aujourd'hui tellement surveillées et gérées, les stocks existants et la dynamique des populations sont tellement bien connus, qu'on peut se demander s'il s'agit encore d'espèces « naturelles » ; un article récent les qualifiait de « sauvagement artificielles ». De ce point de vue, la frontière entre les conventions qui concernent les espèces sauvages et celles qui concernent les espèces domestiques devient de plus en plus mince.

Protection des espèces, protection du bien-être animal

Certaines conventions ont pour objectif la conservation de l'espèce en tant que telle : on ne cherche pas à protéger le bien-être des animaux, mais essentiellement à empêcher que l'espèce disparaisse. C'est le cas par exemple de la convention de Berne relative à la conservation de la vie sauvage et du milieu naturel de l'Europe, ou de la convention de Bonn relative à la conservation des espèces migratrices.

D'autres conventions s'attachent essentiellement au bien-être animal. Le Conseil de l'Europe a adopté cinq conventions de ce type : sur la protection des animaux en transport international ; sur la protection des animaux dans les élevages ; sur la protection des animaux d'abattage ; sur la protection des animaux vertébrés utilisés à des fins expérimentales ou à d'autres fins scientifiques ; sur la protection des animaux de compagnie. Pendant longtemps, ces conventions n'ont pas été suffisamment valorisées ; mais on s'aperçoit aujourd'hui que les méthodes d'élevage des animaux domestiques peuvent avoir des conséquences directes sur la santé et le bien-être humain. L'importance de ces conventions sera peut-être ainsi désormais mieux reconnue.

Valeur économique, valeurs non économiques

Certaines conventions ont pour objectif de garantir l'utilisation durable d'animaux considérés comme une ressource ; il s'agit essentiellement des conventions sur les pêches et sur la faune marine, par exemple la convention portant création de la Commission interaméricaine du thon tropical (Washington, 1949). Dans un autre domaine, la convention de Lima sur la protection de la vigogne (1979) s'attache également à protéger cet animal en tant qu'il constitue une ressource économique.

D'autres conventions mettent en avant d'autres objectifs, et notamment la valeur intrinsèque de l'animal, indépendamment de sa valeur économique ou même écologique. C'est ainsi que le préambule de la convention de Berne souligne que « la flore et la faune sauvages constituent un patrimoine naturel d'une valeur esthétique, scientifique, culturelle, récréative, économique et intrinsèque ». La convention de Rio évoque également « la valeur intrinsèque de la biodiversité » mais aussi « la valeur de ses éléments constitutifs sur les plans environnemental, génétique, social, économique, scientifique, éducatif, culturel, récréatif et esthétique ».

Des conventions « contre » certains animaux

Certaines conventions concernent des animaux considérés comme nuisibles ; c'est le cas de la convention sur l'utilisation des oiseaux utiles à l'agriculture de 1902, dont une annexe répertorie les animaux nuisibles à l'agriculture ; on peut citer également, plus récemment, la convention sur le criquet migrateur africain, en 1962, qui a pour objectif la lutte contre cet insecte.

La convention de Rio contient un article qui vise particulièrement « les espèces exotiques qui menacent les écosystèmes des habitats ou des espèces ». L'application de ces conventions pose des problèmes car les partisans de la protection animale considèrent que les espèces qui ont été introduites dans un milieu donné ont désormais le droit d'y vivre comme les autres espèces, tandis que les écologistes partisans de la protection des espèces considèrent qu'il faut éradiquer ces espèces introduites dans la mesure où elles menacent les espèces locales et les équilibres naturels.

Habitats ou animaux

Certaines conventions, comme la convention de Berne relative à la conservation de la vie sauvage et du milieu naturel de l'Europe, s'attachent à protéger d'abord les espèces et considèrent qu'à travers la protection animale, les habitats seront du même coup préservés, alors que d'autres conventions prennent le chemin inverse. C'est le cas, par exemple, de la convention de Ramsar relative aux zones humides d'importance internationale, particulièrement comme habitats des oiseaux d'eau, ou encore de la convention de l'Unesco concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel, qui s'attachent en premier lieu à la protection des zones humides ou des sites culturels et naturels.

Les conventions les plus récentes ont tendance à associer protection des espèces et protection des habitats car on s'est aperçu que la protection de l'un à travers la protection de l'autre n'allait en fait pas forcément de soi. C'est ainsi que la convention de Rio contient un article sur la conservation des espèces *in situ*: il faut protéger non seulement l'espèce, mais aussi l'habitat dans lequel elle vit.

Cependant, il est à souhaiter que les conventions à venir prennent également en compte la notion de «réseau écologique» car certaines espèces ne restent pas continuellement dans un habitat donné et ont besoin de se disperser ou de migrer. Les oiseaux migrateurs, en particulier, doivent disposer de «couloirs écologiques» continus ou discontinus, qui leur permettent de se nourrir et de se reposer au cours de leur voyage, par exemple dans des zones humides.

Conventions «mortes» ou «vivantes», efficaces ou non

Certaines conventions sont vivantes et d'autres mortes car non appliquées: une convention qui n'est pas dotée d'un secrétariat et d'un budget n'est qu'une convention «de papier».

Une autre différence tient à ce que certaines conventions ont une portée très générale et n'entrent pas suffisamment dans le détail des mesures qui sont demandées aux États, alors que d'autres imposent des mesures législatives et réglementaires très précises.

Enfin, certaines conventions ne prévoient pas toujours les dispositifs de contrôle et de sanction qui garantissent leur application. Dans certains cas, on attend des États eux-mêmes qu'ils rendent compte de la façon dont ils respectent leurs obligations, alors que d'autres conventions, comme la convention de Berne par exemple, ont mis en place des dispositifs permettant aux ONG de faire des réclamations, ce qui rend le contrôle plus vivant et effectif.

Quel avenir pour les conventions?

En conclusion, M. Déjeant-Pons s'interroge: ces conventions vont-elles réellement atteindre leur but ou faut-il se résigner à ce que la protection de la nature ne puisse être effective que pour autant qu'elle sera prise en compte par le milieu des affaires ou le milieu du tourisme? Le grand juriste et savant Cyril de Klemm disait que «si on détruisait la *Joconde*, tout le monde serait scandalisé; mais à l'heure actuelle on détruit des espèces qui sont de véritables œuvres d'art, et qui de plus sont vivantes, et personne ne dit rien».

Pour rendre les conventions de protection de la nature plus efficientes, nous devons faire porter les efforts sur l'éducation,

l'information et la sensibilisation, ainsi que sur l'intégration de la diversité biologique dans les politiques sectorielles. Le Conseil de l'Europe est par exemple en train de lancer une conférence sur la prise en compte de la diversité biologique dans l'agriculture: si d'un côté on établit des conventions sur l'environnement, mais que les politiques agricoles n'intègrent pas ces considérations, la portée des conventions sera en effet très limitée.

Comment protéger la biodiversité sans en connaître tous les mécanismes?

Élisabeth Bourguinat s'interroge sur la double approche habitats/espèces: sachant que nous n'avons recensé qu'une petite partie de la biodiversité, sommes-nous vraiment en mesure de la protéger? L'approche par les espèces sera toujours incomplète, et l'approche par les habitats est «aveugle»: on protège un site mais sans savoir au juste ce qui se passe à l'intérieur. Faudra-t-il attendre, pour une protection de l'environnement vraiment efficace, que l'homme ait enfin répondu à l'injonction de Dieu qui, dans la Genèse, lui demande de nommer tous les animaux? À ceci s'ajouterait la nécessité de comprendre toutes les interactions complexes existant entre les êtres vivants, entreprise encore bien plus colossale que l'analyse du génome humain, actuellement en cours.

Selon Jean-Pierre Ribaut, la différence entre l'analyse du génome humain et le recensement de la biodiversité est que dans le premier cas, des intérêts économiques énormes sont en jeu, ce qui a largement facilité la recherche; mais qui se soucie de recenser les millions d'espèces d'insectes ou de bactéries différentes?

Jacques Blondel nuance ce pessimisme: à la suite de la Conférence de Rio, a été instauré un organisme international, le Global Biodiversity Information Facility (GBIF) (www.gbif.org), qui travaille à un inventaire taxinomique international accessible gratuitement à tous les pays et à tous les chercheurs désireux de s'y associer. Selon lui, le problème est plutôt la pénurie de chercheurs qui acceptent justement de se consacrer à la discipline extrêmement difficile de la taxinomie.

M. Déjeant-Pons souligne que la connaissance des différentes espèces et de leurs interactions progresse continuellement et que, par exemple, la liste d'espèces à protéger qui figure dans la convention de Berne, et qui ne comportait au départ que quelques espèces, est régulièrement complétée. C'est ainsi qu'on y a ajouté récemment diverses espèces de champignons, qui ne bénéficiaient d'aucune protection dans le passé. Pour elle, ce système pose surtout une difficulté

concrète : seuls les spécialistes sont capables de reconnaître les espèces qui sont citées dans ces longues listes de noms en latin ; pour que le grand public puisse participer activement à la protection de ces espèces, il faudrait diffuser des listes accompagnées d'images ou de photos. Le même problème se pose à propos du commerce illégal des espèces menacées : les douaniers ne sont pas toujours suffisamment formés pour reconnaître les espèces qui sont citées dans les conventions.

Marc Lévy note que l'approche par les espèces a en réalité une portée plus grande que la protection des espèces en question : de nombreuses espèces constituent des bio-indicateurs ; leur seule présence atteste la bonne qualité et l'équilibre de l'écosystème tout entier. De même, la protection d'un animal emblématique permet en réalité de protéger des espèces beaucoup plus nombreuses : par exemple, si on réalise des échelles à poissons en communiquant sur le fait qu'elles sont destinées aux saumons, toutes les variétés de salmonidés et même de cyprinidés en profitent. Noé lui-même n'a certainement pas été capable de recueillir l'ensemble des espèces vivantes sur son arche...

Le droit des populations locales et autochtones

Issiaka-Prosper Lalèyê s'interroge sur la prise en compte, dans les conventions internationales, des cultures traditionnelles et du droit des populations locales et autochtones.

M. Déjeant-Pons précise que plusieurs conventions tiennent compte des usages coutumiers. La convention de Rio sur la diversité biologique comprend, par exemple, un article traitant de l'utilisation durable des éléments constitutifs de la diversité biologique et indique que les signataires de cette convention protègent et encouragent l'usage coutumier des ressources biologiques, conformément aux pratiques culturelles traditionnelles compatibles avec les impératifs de leur conservation ou de leur utilisation durable. Même dans une convention comme l'accord d'Oslo sur la protection de l'ours blanc, qui interdit le prélèvement de l'espèce, on trouve un article qui accorde une dérogation pour que les populations locales et indigènes puissent exploiter la ressource conformément à leurs pratiques traditionnelles.

Un autre alinéa de la convention de Rio précise qu'il convient d'aider les populations locales à concevoir et à appliquer des mesures correctives dans les zones dégradées où la diversité biologique a été appauvrie. Ces dispositions montrent qu'il existe une reconnaissance

du rôle positif et du savoir-faire des cultures traditionnelles dans la gestion durable des ressources naturelles.

Existe-t-il suffisamment de sanctions ?

J. R. Dietrich craint que les conventions internationales soient de peu de poids si elles ne sont pas assorties de mécanismes de sanction. Que peut-on faire, par exemple, à l'égard des pays qui exportent du bois tropical illégalement ?

M. Déjeant-Pons reconnaît qu'il n'existe pas pour l'instant de cour internationale chargée de vérifier l'application des conventions internationales. Dans de nombreux cas, chaque gouvernement est censé remettre un rapport sur la manière dont il respecte la convention qu'il a signée, et c'est à la lumière de ces rapports que le comité chargé de suivre la convention peut vérifier si celle-ci est bien appliquée ou non ; mais bien entendu rien ne garantit que les rapports sont exacts. C'est pourquoi certaines conventions prévoient un mécanisme d'arbitrage : un gouvernement peut porter plainte contre un autre gouvernement s'il constate que celui-ci ne respecte pas une convention, et une commission spéciale est nommée pour régler le litige entre les deux pays.

Malgré les insuffisances de ces instruments, on constate une amélioration progressive de la situation. Le PNUE est en train d'élaborer une méthodologie permettant de synthétiser les rapports et de faciliter leur lecture et leur comparaison. En réalité, certains gouvernements souhaitent vivement parvenir à plus de transparence car le fait de satisfaire aux normes imposées par les conventions leur permettra de recevoir diverses aides et, par exemple, une assistance juridique pour améliorer la situation dans leur pays.

Union européenne et Conseil de l'Europe : stratégies différentes, résultats communs ?

L'Union européenne et le Conseil de l'Europe sont les deux seules organisations internationales qui élaborent des textes juridiquement contraignants sur la question de la protection des animaux dans leur utilisation par l'homme. D'autres organisations ont inclus dans leur législation, comme la convention de Rio, des dispositions qui ont trait à cette question, mais les deux organisations européennes sont les seules à en avoir traité de manière spécifique.

Les résultats du travail de ces deux organisations peuvent paraître très similaires, et les textes qu'elles élaborent se ressemblent souvent fortement ; pourtant leurs approches sont très différentes, comme

l'explique Laurence Lwoff, chef de l'unité «conventions animales» à la direction des affaires juridiques du Conseil de l'Europe.

Composition, fonctionnement, objectifs

Les deux organisations diffèrent tout d'abord dans leur couverture géographique: l'Union européenne ne comporte pour l'instant que quinze membres, même si de nombreux États frappent à la porte, alors que le Conseil de l'Europe réunit quarante-quatre États.

Elles diffèrent également par leur fonctionnement: l'Union européenne est une organisation supranationale qui peut imposer des lois à ses États membres, alors que les membres du Conseil de l'Europe sont libres d'accepter ou de refuser de ratifier les conventions élaborées par ce dernier; en revanche, une fois qu'ils les ont ratifiées, ils sont tenus de les mettre en application et d'obtenir des résultats. L'Union européenne poursuit un processus d'intégration, alors qu'au Conseil de l'Europe, il s'agit d'une coopération entre États membres.

Enfin et surtout, les deux organisations diffèrent par leurs objectifs: l'Union européenne a pour but de favoriser l'intégration économique, sociale et politique de ses différents membres, alors que le Conseil de l'Europe cherche surtout à garantir des processus démocratiques, la protection des droits de l'homme et l'État de droit. Cette dernière différence est fondamentale en ce qui concerne la protection animale car les raisons pour lesquelles les deux organisations se sont préoccupées de cette question sont très différentes.

Un produit agricole ou un être sensible?

L'Union européenne considère l'animal essentiellement comme un produit agricole. Le récent protocole d'Amsterdam, qui n'est pas encore signé, prévoit que l'animal soit considéré comme un *être sensible*, mais à l'heure actuelle, L. Lwoff rappelle qu'il n'est considéré que comme un *produit*. L'Union européenne n'a commencé à s'intéresser à la protection animale que parce que les différentes mesures qui pouvaient être prises par ses États membres, par exemple sur l'expérimentation animale, étaient susceptibles d'introduire des distorsions de concurrence au niveau du marché.

Un objet de droit et non un sujet de droit

C'est en revanche au nom de la dignité humaine que le Conseil de l'Europe, dès le début des années soixante, a commencé à élaborer des textes sur la protection animale, celle-ci lui apparaissant comme

une obligation morale. Le comité d'experts qui avait été établi pour traiter de ces questions était parvenu à la conclusion que si l'homme peut et parfois doit utiliser l'animal, il a l'obligation morale d'en limiter les souffrances.

Ce principe est à la base de toutes les conventions produites ultérieurement sur ce thème par le Conseil de l'Europe, avec deux présupposés : la possibilité pour l'homme d'utiliser l'animal n'est pas remise en cause ; ce sont les obligations de l'homme qui sont définies, et non les droits de l'animal : ce dernier est *objet de droit*, et non *sujet de droit*. On retrouve des traces, au Moyen Âge, de procès plus ou moins burlesques intentés à des animaux, mais à l'heure actuelle, aucune législation au monde ne les considère comme des sujets de droit.

Une protection contre toute forme de souffrance

Dans les cinq conventions élaborées par le Conseil de l'Europe, la notion de « protection animale » est plus large que ce que l'intitulé lui-même laisserait penser : il ne s'agit pas seulement de protéger l'animal contre les traitements cruels ou les blessures, mais aussi de le protéger contre le stress, l'angoisse et la détresse.

En particulier, on admet aujourd'hui que l'animal a besoin de satisfaire un certain nombre de besoins et de comportements essentiels, notamment grâce à une certaine liberté de mouvement, faute de quoi il subit un stress qui peut aller jusqu'à affecter sa santé, par exemple à travers une dépression de son système immunitaire. Cette prise en compte des besoins essentiels de l'animal couvre également les conditions environnementales qui doivent être appropriées à l'animal dont il s'agit (alimentation et abreuvement, protection contre le froid, contre l'exposition aux intempéries, conditions sanitaires).

Des niveaux d'exigence différents

Les normes imposées par le Conseil de l'Europe sont moins exigeantes que celles qui sont imposées par l'Union européenne : les quarante-quatre membres du Conseil de l'Europe présentent des niveaux de protection animale extrêmement différents, et il semble préférable de garantir un niveau de protection minimum harmonisé, plutôt que d'imposer un niveau d'exigence tel que certains pays n'auraient pas les moyens, notamment économiques, de l'adopter.

L'Union européenne peut se permettre d'aller souvent plus loin dans ses exigences que le Conseil de l'Europe, et de ce point de vue les deux organisations sont complémentaires : de nombreux États qui

aspirent à entrer un jour dans l'Union européenne, comme certains pays d'Europe centrale et orientale, manifestent au sein du Conseil de l'Europe un intérêt croissant et une participation de plus en plus active à ces questions de protection animale.

L'économie par-dessus tout ?

Il faut enfin noter que les principes qui fondent les conventions du Conseil de l'Europe sur la protection animale ont été élaborés il y a déjà plusieurs décennies ; mais leur importance a été insuffisamment reconnue jusqu'à ce que différentes crises sanitaires (maladie de la vache folle, fièvre aphteuse...) aient des répercussions économiques majeures. On peut le déplorer mais, pour L. Lwoff, il est important surtout de savoir saisir l'occasion de cette réactualisation du débat sur la prise en compte du bien-être animal.

Une méthodologie originale

L. Lwoff souligne l'originalité de la méthode de travail qui a été adoptée dès l'origine par le Conseil de l'Europe : une collaboration étroite avec les organisations non gouvernementales et les représentants de l'ensemble des secteurs concernés. Sur l'expérimentation animale, par exemple, sont associés aux travaux des représentants de l'industrie pharmaceutique, des scientifiques spécialisés dans les sciences de l'animal de laboratoire, des spécialistes du comportement animal, des associations de protection animale, des techniciens animaliers, des vétérinaires, etc. Selon elle, cette méthode de travail est un facteur déterminant pour assurer la valeur politique et technique des instruments qui sont adoptés au Conseil de l'Europe.

Cette collaboration se poursuit du reste bien au-delà de la signature de la convention car il faut régulièrement actualiser les instruments juridiques pour tenir compte des développements scientifiques dans les domaines concernés ; il faut également, toujours sur la base des principes figurant dans les conventions, élaborer des instruments qui puissent s'appliquer à des domaines nouveaux, actuellement par exemple la xénotransplantation ou la biotechnologie ; il faut enfin examiner les difficultés rencontrées dans les différents pays pour la mise en œuvre des conventions et essayer de définir des solutions harmonisées, qui peuvent aller jusqu'à des considérations très pratiques et techniques. Dans tous ces domaines, le partenariat avec l'ensemble des acteurs de la protection animale est indispensable et a montré sa fécondité.

L'action des sociétés protectrices des animaux

Suzanne Antoine, vice-présidente de la Ligue française des droits de l'animal, témoigne de la collaboration entre les ONG et les institutions européennes et nationales, collaboration à son avis indispensable car les institutions n'avancent que de façon très lente sur toutes ces questions : les mesures sont prises au compte-gouttes, sous la pression des associations de défense du bien-être animal. Le gouvernement français, par exemple, n'a pas encore ratifié la convention du Conseil de l'Europe sur les animaux domestiques. Le moindre progrès dans la législation, par exemple en ce qui concerne les conditions d'élevage des poules pondeuses, demande des efforts considérables et surtout une longue patience.

Selon S. Antoine, on peut d'ailleurs s'interroger sur la qualification de certains organes étatiques pour prendre réellement en charge les questions relevant de la protection animale. Par exemple, en France, le bureau de la protection animale est situé au sein de la direction de l'alimentation du ministère de l'Agriculture : l'animal auquel on s'intéresse, c'est surtout celui qu'on trouve dans son assiette ! De même, au ministère de l'Aménagement du territoire et de l'Environnement, c'est l'organisme qui est chargé de la réglementation de la chasse qui assure la préservation de la faune sauvage...

Les associations de protection animale françaises

En France, actuellement, il existe plus de deux cent quatre-vingt associations de protection animale. Certaines s'occupent d'animaux spécifiques, comme les ânes, les oiseaux, les chevaux, les renards ; d'autres mènent leurs actions dans des domaines particuliers, comme la corrida ou les questions d'expérimentation animale. D'autres ont une action plus générale, comme l'Œuvre d'assistance aux bêtes d'abattoir, ou l'association anglaise « Compassion in world farming », dont la filiale française, « Protection mondiale des animaux de ferme », est extrêmement active. Le plus ancien et le plus connu de ces organismes est la SPA (Société protectrice des animaux) ; la Fondation Brigitte Bardot a également eu un impact très important, notamment à l'époque de la dénonciation du commerce des fourrures de bébés phoques, en raison de la notoriété de sa fondatrice. L'ouvrage de Florence Burgat, *La Protection de l'animal*, publié dans la collection *Que sais-je ?*, récapitule ces associations et indique leurs particularités.

L'action de la Ligue des droits de l'animal

La Ligue des droits de l'animal mène des actions de lobbying auprès des organisations gouvernementales et européennes. Elle a, par exemple, obtenu en 1999 la modification de l'article 528 du Code civil français, qui assimilait l'animal à une chose. Selon l'ancien article, inséré dans un passage du Code civil qui fait la distinction entre les biens meubles et immeubles : « Sont meubles par leur nature, les corps qui peuvent se transporter d'un lieu à un autre, soit qu'ils se meuvent par eux-mêmes, comme les animaux, soit qu'ils ne puissent changer de place que par l'effet d'une force étrangère, comme les choses inanimées ». La nouvelle rédaction introduit entre animal et chose une distinction qui n'est pas fondée sur la seule capacité de l'animal à se mouvoir lui-même : « Sont meubles par leur nature les animaux et les corps qui peuvent se transporter d'un lieu à un autre, soit qu'ils se meuvent par eux-mêmes, soit qu'ils ne puissent changer de place que par l'effet d'une force étrangère. »

La Ligue des droits de l'animal agit aussi en direction du grand public, en participant à des colloques ou encore en éditant des fascicules, par exemple sur la fabrication du foie gras ou sur les animaux de cirque. Elle a également publié un recueil pédagogique, L'animal et *l'école,* destiné à montrer l'intérêt éducatif des contacts entre les enfants et les animaux, qui a été envoyé gratuitement à plus de deux mille enseignants.

Elle a enfin créé un prix de biologie qui récompense les jeunes chercheurs œuvrant dans le domaine des méthodes substitutives à l'expérimentation animale ; malheureusement, très peu de chercheurs s'intéressent à ce domaine et, l'année dernière, ce prix n'a pas pu être attribué.

S. Antoine souligne que militer pour la protection animale est devenu beaucoup plus difficile qu'autrefois, quand il s'agissait essentiellement de créer des refuges pour les animaux et d'essayer de convaincre les gens qu'il ne fallait pas être cruel avec eux ni les abandonner. Aujourd'hui, les problèmes sont d'une telle complexité que les associations doivent développer des compétences approfondies en matière scientifique, juridique et même économique ; pour cela, elles peuvent s'appuyer sur des comités d'experts tels que ceux qui ont été mis en place par la Commission européenne, et elles s'efforcent également de conjuguer leurs efforts au sein de différentes fédérations.

La Ligue des droits de l'animal participe ainsi comme observateur à l'« Eurogroup for animal welfare », qui comprend la confédération nationale des SPA, le Conseil national de la protection animale, la Fondation Brigitte Bardot, la SPA, et se présente actuellement comme

le leader européen des nouvelles formes d'action pour la protection animale.

Le rôle des médias

Pour donner plus de poids à l'action des ONG, le rôle des médias peut être considérable; un documentaire qui montrait la façon dont les chevaux sont transportés a eu un impact important car la plupart des gens n'imaginaient pas qu'on en était encore là à l'heure actuelle. Mais bien souvent, les médias hésitent à aborder des sujets désagréables; plutôt que de montrer comment l'homme traite l'animal domestique, ils préfèrent diffuser de beaux documentaires sur les animaux sauvages.

Un peu plus d'humanité à l'OMC

Enfin, pour S. Antoine, un problème important pour faire avancer la protection animale vient de ce que l'OMC refuse de prendre en compte l'origine des produits: la valeur ajoutée au produit par le fait que l'éleveur s'est préoccupé du bien-être de ses animaux, ce qui induit forcément des coûts supplémentaires, n'est pas reconnue et n'entre pas en ligne de compte dans la mise en concurrence des produits. Dans ce domaine comme dans bien d'autres, l'échec de Seattle est peut-être le signe que l'évaluation strictement économique des produits n'a plus beaucoup de sens, et qu'il est temps d'introduire dans nos critères de décision de nouvelles valeurs, comme la protection de l'environnement mais aussi, tout simplement, un peu plus d'humanité.

Le contrôle de l'expérimentation animale

Le docteur Wim de Leeuw travaille en tant que vétérinaire à l'Inspection de la Santé publique des Pays-Bas, et il est particulièrement chargé d'étudier les effets sur la santé publique de toutes les relations entre les hommes et les animaux, qu'il s'agisse des animaux sauvages, des animaux de compagnie, ou encore des animaux de ferme: maladies qui passent des hommes aux animaux ou des animaux aux hommes, effets de l'environnement humain sur les animaux, qualité des produits animaux que nous mangeons, etc. Il est également chargé de veiller au respect des critères juridiques qui régissent l'utilisation d'animaux de laboratoire et notamment protègent leur bien-être.

Une pratique ancienne

L'expérimentation animale n'est pas récente : il y a vingt-cinq siècles, les Grecs utilisaient déjà des animaux pour étudier des phénomènes biologiques et on cite, par exemple, l'expérience de Galien (v. 130-v. 201) qui avait découvert le trajet des nerfs chez le porc, lorsque après avoir sectionné les nerfs aboutissant au pharynx il avait constaté que l'animal était devenu silencieux. Il réalisa de nombreuses autres expériences sur des porcs, des singes et des chiens, et pendant des siècles, les résultats de ses recherches ont servi de base à la médecine humaine. Mais c'est au cours du dix-neuvième siècle et de la première moitié du vingtième siècle que l'expérimentation animale a connu son plus fort développement.

Depuis, cette pratique a régressé, en particulier parce que le public prend de plus en plus conscience des traitements qui sont infligés aux animaux de laboratoire et des objectifs pour lesquels ces expérimentations sont réalisées. Aujourd'hui, on évalue à douze millions le nombre d'animaux de laboratoire utilisés chaque année en Europe.

Législation concernant l'expérimentation animale

Il existe deux documents-clés en Europe : la convention européenne sur la protection des animaux vertébrés utilisés à des fins expérimentales ou à d'autres fins scientifiques (ETS123) du Conseil de l'Europe, et la directive européenne sur la protection des animaux vertébrés à des fins expérimentales ou à d'autres fins scientifiques (86/609/EEC). Dans la plupart des pays européens, il existe des législations nationales contrôlant l'utilisation d'animaux pour des expériences. Ces législations s'appuient largement sur ces deux documents européens.

Définition légale de l'expérimentation animale

Sur le plan légal, l'expérimentation animale se définit comme « toute utilisation expérimentale ou autre utilisation scientifique d'un animal susceptible de causer à cet animal des dommages durables, des douleurs, des souffrances ou de l'angoisse, y compris toute intervention aboutissant ou susceptible d'aboutir à la naissance d'un animal dans de telles conditions, les méthodes les moins douloureuses acceptées par la pratique moderne pour l'euthanasie et le marquage des animaux étant toutefois exclues ».

Toujours sur le plan légal, les animaux pris en considération sont « tous les vertébrés vivants non humains, y compris les formes

larvaires autonomes et/ou capables de reproduction, mais à l'exclusion des autres formes fœtales ou embryonnaires». Dans certains pays, sont pris également en considération certains invertébrés, comme les pieuvres en Grande-Bretagne. Aux Pays-Bas, la possibilité est laissée ouverte qu'au fur et à mesure de l'acquisition des connaissances sur les animaux, d'autres espèces soient intégrées dans cette catégorie définie par la loi.

La loi définit clairement les objectifs pour lesquels l'expérimentation animale est autorisée; ceux-ci varient légèrement d'un pays à l'autre mais, pour l'essentiel, les objectifs reconnus sont la recherche et le développement, le contrôle de la qualité des sérums, des vaccins, et des autres types de médicaments, les études de toxicologie, le diagnostic de maladie, l'éducation et la formation, la recherche biologique de nature fondamentale.

Les animaux utilisés

Les animaux les plus utilisés aux Pays-Bas sont les souris (44,78 %), parmi lesquelles, aujourd'hui, beaucoup de souris génétiquement modifiées; les rats (25,64 %), les poules (12,31 %), les poissons (7,13 %), les lapins (1,49 %). Une loi très récente vient d'interdire l'utilisation des singes et tout particulièrement des chimpanzés dans l'expérimentation animale aux Pays-Bas.

En principe, seuls les animaux d'élevage doivent être utilisés pour les expériences; les animaux domestiques égarés ne peuvent pas être utilisés, et les animaux sauvages ne peuvent l'être que lorsqu'ils représentent la seule espèce qui peut permettre de répondre à une question spécifique, importante pour la santé des animaux eux-mêmes ou des hommes; lorsqu'il s'agit d'espèces menacées, la recherche doit avoir pour but la protection de cette espèce.

Ceci ne signifie pas que toute forme d'expérimentation animale est autorisée dès lors qu'elle est tournée vers ces objectifs; toute expérimentation doit être notifiée à l'avance et l'institut qui organise l'expérience doit avoir obtenu une licence pour cela; dans certains pays, le projet lui-même ainsi que les personnes qui le mènent doivent également avoir obtenu une licence.

Les conditions d'élevage

Selon Wim de Leeuw, les conditions actuelles d'élevage reflètent encore l'état des connaissances sur les animaux d'il y a deux ou trois décennies, à une époque où ceux-ci étaient considérés essentiellement comme des outils et où, par conséquent, les critères retenus pour

définir les caractéristiques de leurs cages étaient simplement leur taille et leur poids par rapport aux centimètres carrés ou centimètres cubes qu'on leur accordait.

Aujourd'hui, comme dans l'élevage agricole, une attention beaucoup plus grande est accordée, aux Pays-Bas, aux besoins physiologiques des animaux et aux comportements minimaux auxquels ils doivent pouvoir se livrer : grimper, creuser, marcher, entrer en contact avec d'autres animaux, etc. C'est pourquoi les nouveaux codes de conduite s'efforcent d'enrichir l'environnement des animaux, et pas seulement d'augmenter la taille de leur cage.

Une directive européenne exige la présence dans chaque établissement où se pratiquent des expériences animales d'une personne qui agit en tant que consultant et qui est chargée de contrôler le bien-être de l'animal dans l'institut et d'évaluer les programmes des chercheurs.

Remplacement, réduction, raffinement

L'évolution des lois concernant les animaux de laboratoire doit beaucoup à l'ouvrage de W. M. S. Russel et R. L. Burch qui, en 1959, définissait trois mots-clés connus sous le nom des « trois R » : *remplacement, réduction, raffinement.* Lorsqu'on envisage de recourir à une expérimentation animale, on doit tout d'abord se demander s'il ne serait pas possible d'obtenir les mêmes résultats de recherche sans utiliser d'animaux ; on doit ensuite chercher à réduire le nombre d'animaux utilisés ; et enfin raffiner la procédure de sorte que le niveau de stress et de souffrance subi par l'animal soit le plus faible possible.

Les dispositions légales ne sont cependant pas suffisantes, et c'est pourquoi divers pays se dotent actuellement d'instruments d'évaluation éthique : des comités d'évaluation éthique sont ainsi chargés, au plan local ou national, d'étudier les programmes de recherche pour en comparer les coûts pour les animaux et les bénéfices pour les hommes, ou pour les animaux lorsqu'il s'agit, par exemple, de tester des médicaments destinés aux animaux.

Ce type d'évaluations est naturellement très délicat et pose beaucoup de questions ; mais c'est un mouvement qui prend de l'ampleur et dont les procédures sont peu à peu améliorées. Leur principal avantage est qu'elles ont des effets préventifs : sachant que les protocoles de recherche des expérimentations sont étudiés de près, les chercheurs sont incités à modérer d'eux-mêmes le coût induit pour les animaux en mettant en application le principe des « trois R ». Peu à peu, une sorte de « jurisprudence » se constitue : certaines expériences sont désormais interdites aux Pays-Bas parce qu'il a été établi qu'il

existait des alternatives ne nécessitant pas le recours aux animaux, par exemple dans certaines études de toxicologie ou de cosmétologie.

La protection des animaux de compagnie

Bjarne Clausen, représentant de la société protectrice des animaux danoise, présente les mesures qu'il serait souhaitable d'adopter pour la protection des animaux de compagnie.

La première, moins anodine qu'il n'y paraît, consisterait à faire adopter, sur le plan international, l'expression française *animaux de compagnie* (en anglais *companion animals*), de préférence au terme anglais *pet*, qui identifie l'animal à un jouet pour les enfants.

L'expression française s'applique aux animaux qui traditionnellement ont tenu compagnie aux êtres humains et qui ont été reproduits et élevés systématiquement pour cet usage, mais aussi aux nouveaux animaux qui jouent ce rôle aujourd'hui. Elle a également le mérite de pouvoir s'appliquer aux animaux qui vivent dans la compagnie des hommes même dans des sociétés non occidentales, par exemple dans la société inuit ou chez les peuples d'Amazonie.

À l'heure actuelle, à part dans quelques pays où les animaux de compagnie sont protégés, il n'existe pas, selon B. Clausen, de législation qui empêche par exemple quelqu'un de battre son chien : un policier qui assisterait à une telle scène ne pourrait s'appuyer sur aucune disposition légale pour arrêter la personne en question.

C'est pourquoi la Société mondiale de protection des animaux s'efforce actuellement d'établir un ensemble de règles concernant le bien-être animal, dont chaque pays pourrait s'inspirer pour élaborer sa propre législation.

Le premier principe qu'elle préconise est que le propriétaire d'un animal devrait assumer la responsabilité du bien-être de ce dernier pour toute la durée de sa vie, et ce même s'il le confie à un tiers. Pour cela, il faudrait adopter une procédure d'enregistrement et d'identification systématique des animaux de compagnie.

De plus, le commerce des animaux de compagnie devrait être contrôlé et régulé ; en danois, quand on veut dire du mal de quelqu'un, on emploie la formule « il fait la traite des chiens », ce qui indique à quel point cette activité est jugée méprisable lorsqu'elle n'est pas contrôlée.

La Société mondiale de protection des animaux demande également que lorsqu'il est nécessaire d'abattre des animaux, par exemple les chiens errants, qui causent beaucoup de dommages dans certains

pays, cette opération soit effectuée par un vétérinaire, et en tout cas qu'elle le soit dans des conditions qui ne fassent pas souffrir l'animal.

Une dernière proposition, qui fait l'objet de nombreuses polémiques, est qu'il serait souhaitable de stériliser le plus grand nombre possible d'animaux de compagnie, de façon à limiter le nombre d'animaux abandonnés, errants, enfermés et finalement abattus – tout cela avec beaucoup de souffrance pour eux.

6.
Protection de la faune

Parcs nationaux : l'exemple des Abruzzes

Le parc national des Abruzzes, dont le nom a été changé récemment en parc national des Abruzzes, Lazio et Molise, à la suite des agrandissements qui ont porté sa surface à cinquante mille hectares, a été créé en 1992 pour protéger l'ours brun marsican et le chamois des Abruzzes. Il abrite aujourd'hui une faune et une flore extrêmement variées.

Fulvia Bacigalupo rappelle les difficultés considérables qu'a rencontrées le parc national à ses débuts : faible soutien de la part du gouvernement et des trois régions concernées ; attitude de retrait des communes locales, qui avaient même créé une association intermunicipale contre le parc ; méfiance et parfois même hostilité des habitants, notamment des propriétaires immobiliers et des constructeurs, mais aussi des exploitants forestiers, des bergers, des chasseurs, des pêcheurs... et des braconniers ; situation foncière délicate car le parc ne possédait qu'un pour cent de son territoire, le reste appartenant à des propriétaires privés (pour les terrains agricoles de fond de vallée) ou aux communes (pour les forêts et les hauts pâturages) ; législation extrêmement complexe – il existe en Italie environ deux cent mille lois touchant à l'environnement, dont on estime que 80 % ne sont pas appliquées ; diversité des interlocuteurs cherchant à se positionner par rapport au parc et entrant souvent en conflit avec lui : ministères, régions, provinces, communautés de montagne, communes, universités, organismes de recherche, services policiers et forestiers, pour ce

qui est du domaine public, et habitants, visiteurs, bergers, agriculteurs, pêcheurs, prestataires touristiques, politiciens, administrateurs, associations et syndicats, pour ce qui est du domaine privé; crédits insuffisants, incertains et souvent versés en retard; bureaucratie extrêmement lourde, avec 80 % des ressources humaines consacrées aux activités administratives et seulement 20 % aux finalités propres du parc.

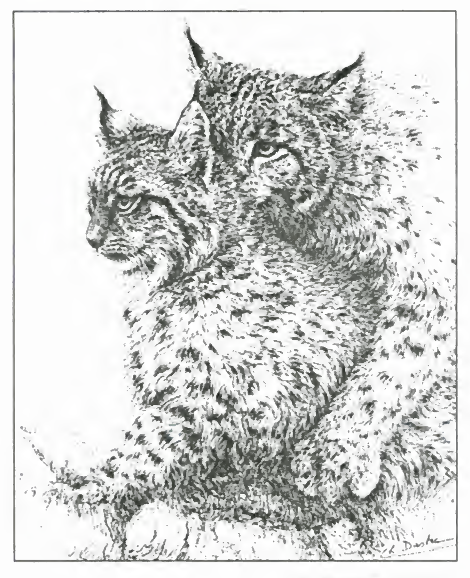


Ours, observé de nuit.

Le parc national des Abruzzes a pourtant réussi à susciter la coopération d'un grand nombre des acteurs concernés et à intégrer progressivement les communautés locales dans la nouvelle réalité d'un parc actif et moderne. Il a pour cela développé une stratégie innovante: application d'un système de zonage pour concilier les impératifs de la conservation avec les exigences de développement; développement de l'écotourisme avec un nombre croissant de visiteurs «de qualité» qui recherchent une perception riche et approfondie de l'environnement tout en minimalisant leur impact sur celui-ci et action pour renforcer la promotion des flux écotouristiques de qualité, notamment au Centre parc international de Rome; accent mis sur la valeur immatérielle et spirituelle de la nature et du paysage, à côté de leur valeur matérielle et biologique, comme éléments de régénération pour l'homme moderne; démonstration concrète que le parc apporte des

bénéfices économiques consistants en termes de revenus et de création d'emplois pour les habitants de la zone protégée et des alentours; application d'un système de conventions et de concessions pour répartir les bénéfices entre les gestionnaires et les prestataires locaux, tout en réservant le contrôle des décisions (sans profit économique) à la direction du parc; création d'un système de recettes indirectes du parc pour assurer son autofinancement partiel, entre autres à travers la mise en place de vingt-cinq centres de visites et bureaux d'information; participation à des initiatives «satellites» complémentaires destinées à rendre visibles certaines actions spécifiques, et notamment soutien apporté à des groupes de défense du loup, du chamois, de l'ours, du lynx.

Aujourd'hui, pour mieux atteindre ses objectifs, le parc souhaite développer son action et ses partenariats au plan international mais aussi renforcer la participation des communautés locales, de façon à constituer une base de consensus et de soutien, sans laquelle la protection à long terme ne sera pas possible.



Lynx femelle et son chaton

Parcs naturels régionaux : l'exemple de l'Alsace

Marc Lévy évoque ensuite le cas des parcs naturels régionaux alsaciens. Les premiers parcs naturels régionaux ont été créés en France il y a une trentaine d'années. Il en existe aujourd'hui une quarantaine, dont deux en Alsace : le parc naturel régional des Vosges-Nord, et le parc naturel régional des Ballons des Vosges, au Sud de la région.

Cette région a la particularité d'être l'une des plus densément peuplées de France et même d'Europe, avec plus de deux cents habitants au kilomètre carré, ce qui n'est pas sans influence sur les besoins en aménités exprimés par la population et, par voie de conséquence, sur la sensibilité à l'environnement, sur la création des parcs et sur leur fonctionnement. Le parc des Ballons des Vosges, en particulier, a été créé pour permettre de préserver la qualité des paysages et des milieux naturels compte tenu du taux de population très important dans la zone de la plaine rhénane et du piémont viticole et, par ailleurs, de la demande sociale très forte, de la part de cette population essentiellement urbaine, de pouvoir utiliser les sites naturels pour les loisirs et le repos.

La création d'un parc naturel régional

Le territoire concerné par l'engagement d'une réflexion et d'une procédure de classement en parc naturel régional doit posséder une identité forte, qui le distingue des territoires environnants. Il doit également disposer d'un patrimoine culturel et naturel riche et diversifié, mais menacé, avec des équilibres fragiles qui justifient une action de protection. Enfin ce territoire doit offrir la possibilité de construire un projet de développement durable, c'est-à-dire qu'il doit permettre la valorisation de richesses qui puissent être partagées entre les différents acteurs du territoire, et reproductibles, qui permettent au territoire de s'identifier de façon positive, de se développer d'un point de vue économique et de renforcer son attractivité.

L'élément constitutif d'un parc naturel régional est une charte qui se compose d'un rapport d'orientation précisant l'état des lieux du territoire, fixant des orientations concernant la protection de ses paysages et de ses milieux naturels, et les ressources à exploiter pour un développement durable. La charte comprend en outre un zonage du territoire qui met l'accent sur les sites présentant des enjeux particuliers, qu'il s'agisse d'un intérêt écologique ou encore d'une « déperdition » de population ; elle prévoit quelle sera la structure juridique porteuse du projet de parc et quels moyens devront être mobilisés pour mettre en œuvre les actions préconisées ; elle définit enfin un

emblème pour le nouveau parc, élément très important pour communiquer sur le parc à la fois à l'extérieur mais aussi à l'intérieur.

Cette charte est ensuite présentée à l'ensemble des communes, aux départements concernés, à la région, au ministère de l'Aménagement du territoire et de l'Environnement, qui consulte la fédération des parcs, la commission nationale pour la protection de la nature, les autres ministères qui peuvent être concernés (Industrie, Tourisme, Urbanisme, etc.). Au bout de quelques années d'efforts de mobilisation et de persuasion, on aboutit enfin à la création du parc.

Quatre axes d'intervention

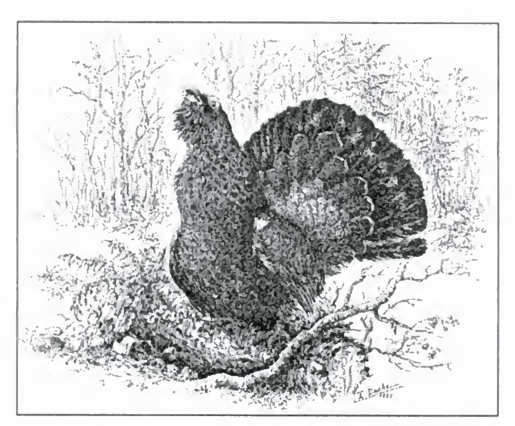
À l'origine, la dynamique de création des parcs régionaux a été lancée par l'État mais, alors que l'on constate une augmentation de leur nombre, les moyens qui leur sont alloués au plan national augmentent peu, ce qui signifie que les collectivités locales doivent se mobiliser et investir de plus en plus dans ces parcs, qui représentent une opportunité de développement régional importante. Il semble logique d'attendre que l'impulsion vienne désormais des collectivités locales plutôt que de l'État.

Les quatre axes d'intervention des parcs naturels régionaux sont la préservation, le développement, la gestion et la communication-sensibilisation.

La préservation

La préservation concerne tout d'abord le patrimoine naturel : paysages, milieux, espèces végétales ou animales. Les parcs naturels régionaux d'Alsace ont mené des opérations tournées vers des espèces particulières, comme le grand tétras, la gélinotte, le lynx, les cervidés, les loutres, les chamois, la cigogne, la chouette, le faucon pèlerin, les fourmis, la chauve-souris, le saumon, mais aussi la race bovine « vosgienne », etc. Ils participent également à l'élaboration et à la proposition d'expérimentations en matière de gestion des milieux auxquels ces espèces sont inféodées et de mesures réglementaires nouvelles au niveau national ou européen.

Les parcs participent en outre à la préservation des richesses culturelles, qu'il s'agisse d'églises, de châteaux forts, de musées et de petits patrimoines locaux, d'éléments d'archéologie, ou encore de patrimoine au sens des savoir-faire, des produits, des arts et des traditions populaires.



Grand tétras paradant

Le développement

La notion de développement marque une différence importante entre les parcs régionaux et les parcs nationaux : les parcs nationaux se fondent surtout sur une dynamique de préservation des espèces ou des milieux ; les parcs régionaux ont la même approche mais y ajoutent la perspective du développement du territoire, ce qui, selon Marc Lévy, directeur de l'animation et des territoires au conseil régional d'Alsace, les oblige à faire « le grand écart » entre des objectifs jugés parfois contradictoires ou difficiles à concilier sur le terrain.

L'axe du développement concerne des projets dans le domaine du tourisme, mais aussi des activités industrielles, artisanales ou commerciales destinées à maintenir la population dans certains fonds de vallée : même si la dépopulation proprement dite est enrayée, certaines zones ne comprennent que deux types d'habitants, la population active qui effectue des trajets importants pour aller travailler en dehors des limites du parc, et les personnes à la retraite qui choisissent ces territoires à cause de leur cadre naturel, mais peuvent rencontrer des difficultés en termes d'accès aux prestations et de suivi médical et social.

À cet égard, le parc joue un rôle de sensibilisation auprès des acteurs locaux, notamment des élus, sur la nécessité d'orienter le développement économique en profitant des atouts du territoire : on peut notamment chercher à valoriser la marque du parc à la fois sur l'aspect de la prise en compte des problèmes environnementaux, sur

l'aspect de la qualité et de la traçabilité, de plus en plus important aujourd'hui, et enfin sur l'aspect valorisation de la population active locale.

Les parcs interviennent naturellement dans l'élaboration des documents d'urbanisme, mais aussi par la surveillance des espaces naturels par les gardes-nature et les brigades vertes, notamment dans le parc des Ballons des Vosges. Ils font également réaliser des travaux de génie écologique pour restaurer la qualité des milieux naturels dégradés, par exemple des zones humides dans les forêts primaires, ou encore protéger des sites comme les rochers de nidification du faucon pèlerin.

La communication

La communication doit être importante à l'extérieur mais aussi à l'intérieur du parc, pour que les personnes qui habitent sur ce territoire soient conscientes qu'elles sont dans une zone protégée. Le parc s'occupe également de la promotion touristique du territoire et peut notamment permettre de réaliser des économies d'échelle en organisant une meilleure coordination entre les différents acteurs du tourisme local. Il prend également en charge l'aspect sensibilisation à l'environnement, et enfin la possibilité de réaliser des transferts de technologie vers d'autres parcs, à la fois sur le plan national et international, lorsqu'une opération ou une animation a été particulièrement réussie.

Des structures devenues indispensables

Aujourd'hui, les parcs naturels régionaux d'Alsace, qui servent de relais entre un grand nombre d'acteurs locaux (élus, institutions, représentation socioprofessionnelle, associations sportives, culturelles ou encore de protection de la nature), ont fait la démonstration de leur compétence et de leur efficacité. Ils constituent des références obligées pour toutes sortes de thèmes transversaux, et il serait désormais très difficile de se passer d'eux.

L'exemple de la zone humide d'Aïn Beida, dans le Sahara algérien

Les zones humides sont au nombre de trois mille en Algérie ; il s'agit de lacs, de marais, de chotts (lacs salés), de sebkhas et de gueltas (types de plans d'eau naturels), qui peuvent comprendre des étendues de marais, de tourbières, de zones d'accumulation d'eau naturelles ou artificielles, permanentes ou temporaires, où l'eau est

stagnante ou courante, douce, saumâtre ou salée. Les zones humides représentent des sites privilégiés d'hivernage, de transit et de reproduction des oiseaux migrateurs ; elles sont nombreuses dans la région d'Ouargla, au Sud-Est de l'Algérie ; elles sont formées par l'affleurement de la nappe phréatique, la remontée des eaux, mais aussi les eaux de drainage des palmeraies.

Malheureusement ces zones humides, même situées dans des aires protégées, souffrent de dégradations diverses, liées par exemple aux pompages intensifs à des fins d'irrigation, au rejet des eaux usées urbaines et industrielles, à divers aménagements fonciers. C'est le cas en particulier de la zone humide d'Aïn Beida, qui est de surcroît située à proximité d'un aéroport ; mais malgré la mauvaise qualité des eaux et l'existence de nombreuses nuisances, les oiseaux continuent à fréquenter ce site : on y trouve des canards souchet, des tadornes casarca, des canards pilet, des canards siffleurs, des échasses blanches, des chevaliers combattants, des chevaliers gambettes, des cigognes blanches. Beaucoup marquent une pause à cet endroit avant de poursuivre leur migration. D'autres viennent se baigner ou chercher de la boue pour construire leur nid dans la flore diversifiée des oasis.

Cette zone, qui, en raison de la pollution dont elle souffre, a été marginalisée et abandonnée par les autorités locales, est pourtant le refuge d'espèces extrêmement nombreuses. Elle constitue un bon terrain d'observation de la façon dont la faune s'accommode des perturbations de l'environnement, et ce de façon différente au fil des saisons, qui voient varier fortement la quantité d'eau disponible. L'association que dirige Mohamed Bouchentouf cherche, à travers de nombreuses observations, à comprendre comment tous ces oiseaux parviennent à tirer parti de cette zone humide, malgré les dégradations de l'environnement, des ressources alimentaires et de la qualité de l'eau.

La zone humide d'Aïn Beida, dont l'impact environnemental et écologique est indéniable, pourrait jouer un rôle beaucoup plus important au plan économique, social et touristique, à condition qu'une gestion durable se mette en place pour assurer la pérennité de ce site qui joue un rôle important non seulement localement, mais aussi pour les espèces migratrices qui viennent de toute l'Europe du Nord.

Pour une approche globale : l'exemple de la région wallonne

Jacques Stein, directeur de la nature au ministère de la Région wallonne, en Belgique, est partisan d'une démarche qui, au-delà de la double approche « habitats/espèces », s'efforce de prendre en charge l'*ensemble* des composantes de la nature sur un territoire donné et dans toutes les politiques qui affectent ce territoire, à travers la notion de *réseaux écologiques.*

Les réseaux écologiques

Un réseau écologique est un réseau de sites écologiques interconnectés. On distingue trois sortes de sites : les *sites centraux*, « zones nodales », ou encore « zones sanctuaires », qui correspondent par exemple à des réserves naturelles ou des parcs nationaux, et constituent des réservoirs de biodiversité ; les *zones tampons*, qui assurent la protection des sites centraux et dans lesquelles les activités de type socio-économique se poursuivent, tout en permettant le développement ou la restauration de valeurs naturelles et paysagères ; et enfin les « couloirs » qui permettent de relier ces sites centraux et ces zones tampons, qu'on appelle *réseaux écologiques*, et dont la principale fonction est de permettre la libre circulation des espèces sauvages de faune mais aussi de flore sur l'ensemble d'un territoire.

Ces réseaux écologiques sont souvent définis pour répondre aux besoins d'une espèce en particulier. Par exemple, la loutre a besoin d'un territoire relativement vaste, qui comprend un cours d'eau, des berges ayant une structure particulière, une plaine alluviale, des bosquets, des haies, etc. Le problème est que les besoins de chaque espèce varient fortement et qu'il est difficilement envisageable de constituer des réseaux écologiques adaptés à l'ensemble des espèces.

Les cloisonnements de l'administration humaine

D'une façon plus générale, on ne peut pas imaginer à l'heure actuelle, que ce soit au niveau du secteur public ou au niveau des ONG, de prendre en charge, de cette façon « scientifique », l'ensemble de la problématique de la nature : on ne peut le faire que sur des zones dont on a la maîtrise – réserves naturelles, parcs nationaux, parcs naturels, forêts domaniales ; on laisse ainsi de côté l'ensemble des zones qui relèvent d'autres gestionnaires, comme les agriculteurs, les forestiers, les autorités communales, les administrations gestionnaires.

Ce système vertical de « boîtes » juxtaposées qui ne communiquent pas entre elles va bien entendu à l'encontre du fonctionnement des

écosystèmes naturels, par définition transversaux : à part certaines espèces aquatiques, les animaux mais aussi les plantes ne se cantonnent généralement pas à un territoire délimité ; ils ne cessent de traverser les différents territoires. Il importe donc d'essayer de supprimer les cloisons instaurées par l'administration humaine entre ces différentes « boîtes » pour retrouver la transversalité naturelle.

L'approche sociologique

Pour cela, J. Stein a développé dans la région wallonne la notion de *réseau écologique de type sociologique* : il s'agit toujours de relier différents sites écologiques mais à travers la constitution d'un réseau humain réunissant l'ensemble des acteurs d'un territoire donné, y compris ceux qui n'interviennent pas habituellement dans la prise en compte de la nature mais dont l'action a cependant un impact direct ou indirect évident sur cette dernière.

Ces réseaux accueillent non seulement les élus, les décideurs locaux, les personnes qui, du fait de leur activité économique, ont une action directe sur la nature et sur les paysages, mais aussi, par exemple, les enseignants et toutes les personnes susceptibles de contribuer à la sensibilisation aux problèmes environnementaux, ou encore les représentants de la justice, qui doivent se mobiliser pour que les plaintes touchant à l'environnement ne soient pas classées sans suite.

Plans communaux de développement de la nature

Cette action a débuté à l'occasion de la deuxième année européenne de la conservation de la nature, organisée en 1995 par le Conseil de l'Europe, dont le thème majeur était la prise en charge de la nature en dehors des zones protégées. Une action pilote a été lancée dans une quarantaine de communes de la région sous la forme de « plans communaux de développement de la nature ».

Cette démarche commence par l'inventaire des différents réseaux écologiques, de leurs points forts et de leurs points faibles. Les différents partenaires du projet se fixent une ligne de conduite et une politique sur un horizon de cinq ans, pour essayer de renforcer les points forts du réseau écologique au niveau de leur commune, d'améliorer les points faibles et de combler les « trous » éventuels. Au terme d'une période de travail qui peut durer un an et demi ou deux ans, l'ensemble des partenaires signent ce plan communal par lequel ils s'engagent à mettre en œuvre, chacun de leur côté, les différentes actions prévues.

Dans de nombreux cas, il s'agit de mesures extrêmement concrètes; par exemple, si on a attribué la fonction de couloir écologique à un talus qui longe une voie de communication, qu'elle soit fluviale ou terrestre, il faut que le fauchage de ce talus ne se fasse qu'après la fructification des plantes de cette zone et la fin de la nidification des espèces animales. Bien entendu, de telles dispositions peuvent poser par exemple des problèmes de sécurité en matière de circulation; il faut donc affiner les modalités de gestion, passer des conventions et assurer un suivi de terrain qui permettent de trouver des solutions tenant compte des différentes contraintes.

Après six ans d'activité, ce projet a fait l'objet d'une première évaluation de type sociologique, sur les problèmes que posait le partenariat entre tant d'acteurs divers. Plusieurs suggestions ont été faites: recrutement de facilitateurs, amélioration de la dimension conviviale de ces partenariats, etc. Dans cinq ans, une évaluation de type écologique pourra à son tour être menée, pour étudier l'impact de cette politique de «réseaux écologiques/sociologiques». J. Stein ignore si son résultat sera positif ou neutre, mais il est convaincu qu'il ne sera pas négatif car cette approche a permis de mobiliser des acteurs inhabituels de la protection de l'environnement dans un cadre cohérent, celui du réseau écologique.

Si cette démarche, qui consiste à faire participer à la gestion de la nature les autorités locales et régionales, était étendue à d'autres régions et déclinée depuis le niveau local jusqu'au niveau paneuropéen, on imagine qu'elle pourrait avoir un impact considérable sur la diversité biologique et paysagère de toute l'Europe. D'ores et déjà, la région wallonne a noué un partenariat avec trois communes d'Ukraine qui ont accepté de mettre en place ce type d'approche.

En Suisse, les surfaces de compensation écologique

Aldo Antonietti, ingénieur forestier de l'EPF de Zurich, indique qu'une politique similaire a été adoptée en Suisse, au niveau fédéral, depuis les années quatre-vingt sous la dénomination de «surface de compensation écologique». Dans les zones agricoles qui ont subi une dégradation écologique importante, mais aussi dans les villes et dans tous les secteurs où la biodiversité est fortement réduite, tout projet d'amélioration des conditions écologiques, même portant sur de petites surfaces, bénéficie d'un soutien.

Par ailleurs, un certain nombre de subventions agricoles ont été réorientées et sont passées du secteur du soutien à la production au secteur de l'amélioration de l'équilibre écologique: les fermiers bénéficient ainsi de subventions importantes lorsqu'ils mettent en place des

surfaces de compensation écologique, particulièrement lorsqu'elles s'intègrent dans des réseaux écologiques.

L'intérêt d'une approche globale

X. Loubert-Davaine pense que cette approche est beaucoup plus satisfaisante que celle des couloirs écologiques classiques, définis une fois pour toutes et qu'il est très difficile de faire évoluer lorsque les espèces qui les empruntent choisissent un autre itinéraire. C'est le cas par exemple pour des espèces d'oiseaux migrateurs qui, après avoir utilisé durant des générations successives un parcours précis, sur lequel on a créé des zones protégées, changent de lieux de pause : que faut-il faire alors ? Créer de nouveaux sites protégés et abandonner les zones protégées antérieurement ? En ce qui concerne le loup, la création de zones où le loup est protégé et de zones où il est interdit comporte un biais évident : dans les zones où il est interdit, le gibier devient plus abondant, et le loup se déplace naturellement vers ces zones-là.

Enfin, les distinctions entre « zones sanctuaires », « zones tampons » et « couloirs écologiques » peuvent également avoir l'effet pervers de démobiliser les habitants des zones considérées comme « moins importantes » ; elles créent également des inégalités entre ceux qui habitent des zones favorisées du point de vue de la protection de l'environnement et ceux qui habitent des zones « sacrifiées » : même d'un point de vue éthique, ce zonage paraît très peu satisfaisant. La prise en charge de l'environnement naturel par chaque responsable, quel que soit le territoire où il intervient, lui paraît une perspective beaucoup plus stimulante.

A. Antonietti estime cependant que les mesures globales ne doivent pas faire oublier des mesures urgentes indispensables pour la sauvegarde d'une espèce en danger de disparition.

Pour L. Lwoff, les deux types d'approches sont complémentaires car elles ont des finalités différentes : l'approche globale concerne le long terme car elle a pour effet de sensibiliser l'ensemble de la population ; l'approche par zonage permet de répondre rapidement à des problèmes urgents.

Le WWF et les « cadeaux sacrés pour une planète vivante »

Le WWF (World Wildlife Fund), dont le siège international se trouve en Suisse, compte 4,7 millions d'adhérents dans le monde et dispose d'un réseau de trois mille permanents présents dans une

centaine de pays. Très connu pour son action en faveur de la protection animale, il travaille aussi sur l'ensemble des thèmes environnementaux selon une démarche globale : les océans et les ressources marines, les rivières et les ressources en eau douce, les forêts et tout particulièrement les forêts tropicales menacées, les changements climatiques, les produits toxiques.

Comme l'explique Thierry Thouvenot, chargé de mission au WWF, depuis quelques années, le WWF a entrepris de travailler en partenariat avec les institutions religieuses, tout en conservant sa culture laïque : face aux menaces très graves qui pèsent sur la planète, il semble urgent de réunir toutes les bonnes volontés, et le WWF estime que les institutions religieuses disposent d'une influence considérable et de possibilités non négligeables de mettre en œuvre des actions concrètes en faveur de l'environnement.

C'est ainsi qu'en 1986, le WWF a organisé à Assise un rassemblement interreligieux sur le thème de l'environnement, suivi de plusieurs rencontres qui ont culminé en décembre 2000 avec une rencontre à Katmandou, au cours de laquelle ont été dévoilés vingt-six « cadeaux sacrés pour une planète vivante » offerts par les représentants des différentes religions participantes (bahá'í, bouddhiste, chrétienne, hindoue, jaïn, juive, musulmane, shinto, sikh, taoïste et zoroastrienne).

L'Église méthodiste s'est par exemple engagée à investir l'ensemble de son capital, d'un montant équivalent à trente milliards de dollars, dans des fonds éthiques, c'est-à-dire dans le capital d'entreprises qui apportent des garanties en termes social ou environnemental.

Le gouvernement islamique d'Arabie Saoudite a créé la première réserve naturelle de ce pays, qui couvre 2 000 km^2, dans la région offrant la plus grande biodiversité.

L'Église luthérienne de Suède a décidé de faire certifier cent mille hectares de forêts, ce qui représente 25 % de ses propriétés, en utilisant le label FSC (Forest Stewardship Council), créé par le WWF, qui garantit la gestion durable des forêts et assure la traçabilité du bois depuis son exploitation jusqu'au consommateur.

L'association des temples shintoïstes a décidé de maintenir vivante la tradition shintoïste de protection des forêts qui environnent les temples ; elle s'est également engagée à ne faire construire les temples shinto, qui doivent périodiquement être renouvelés, qu'avec du bois issu de forêts exploitées de façon durable.

Les deux plus grandes associations juives américaines ont décidé de lancer un programme de réduction des émissions des gaz carboniques et de faire également certifier leurs ressources en bois selon le label FSC. Comme de nombreux membres de la communauté juive

occupent des postes importants dans les entreprises et au niveau politique, cette démarche devrait avoir une influence indirecte considérable sur l'opinion publique américaine.

Les bouddhistes de Mongolie ont rétabli l'interdiction de chasse dans ce pays, ce qui va contribuer à protéger le léopard des neiges, en voie d'extinction.

La fédération des médecins taoïstes de Chine, dont les membres interviennent auprès de quarante millions de personne, s'est engagée à freiner l'utilisation d'éléments prélevés sur des espèces animales menacées (par exemple les cornes de rhinocéros) dans les préparations de la pharmacopée traditionnelle.

Aux États-Unis, un groupe comprenant deux archevêques et six évêques catholiques a lancé, dans une lettre pastorale, un appel pour le nettoyage de la rivière Columbia.

Les pêcheurs musulmans de Zanzibar ont décidé de s'appuyer sur la notion *d'hima*, dans la loi islamique, pour protéger les réserves naturelles dans lesquelles vivent les tortues marines : pêcher dans ces réserves est désormais considéré comme un péché sur le plan religieux.

Enfin, le patriarche de Constantinople a décidé de réunir tous les responsables religieux des régions qui bordent le Danube pour examiner avec eux la façon de mettre en place une gestion durable qui protège à la fois les rives et les ressources fluviales du Danube.

Comme on le voit, tous ces « cadeaux sacrés pour une planète vivante » constituent non de vagues promesses, mais des engagements extrêmement concrets.

En France également, le WWF poursuit la réflexion auprès des différentes instances religieuses pour déterminer de quelle façon elles peuvent à la fois user de leur influence pour travailler en faveur de la protection de l'environnement, et aussi mettre en œuvre des actions concrètes. Une première rencontre interreligieuse a eu lieu en octobre 2001 au monastère orthodoxe de Solan, près d'Uzès, dans le Gard et une deuxième au Mont Saint-Michel au printemps 2003 (voir le site www.wwf.fr).

Et les religions traditionnelles africaines ?

I.-P. Lalèyê, reprenant ce qui a été dit sur le rôle positif et le savoir-faire des cultures traditionnelles dans la gestion durable des ressources naturelles, signale à T. Thouvenot que le WWF ne devrait pas s'adresser seulement aux « grandes religions » qu'il a citées, mais aussi se tourner vers les religions traditionnelles africaines, par exemple, qui bien avant l'apparition de ces grandes religions, ont toujours montré

pour la nature une attention active, interdisant de porter la main sur certaines espèces végétales ou animales, ou encore d'accéder à certains sites dont la contribution à l'équilibre écologique de la région avait été remarquée, et ont ainsi, pendant des siècles, œuvré à la préservation de la nature.

Il serait utile, selon lui, d'aller à la rencontre de ces religions traditionnelles pour les aider à réactiver les mécanismes qu'elles avaient mis sur pied car ces mécanismes ont été fortement combattus et érodés par la modernisation et par l'urbanisation, qui soustraient une grande partie de la population à leur influence.

Comment impliquer les Églises localement ?

Arthur-Lyon Dahl se demande comment, au-delà d'une action spectaculaire comme les « cadeaux sacrés pour une planète vivante », réussir à impliquer les Églises localement, sur des opérations plus modestes ; comment passer de la spiritualité à une action concrète ? Peut-on par exemple imaginer que des fidèles s'investissent, au titre de leur spiritualité, dans les actions d'un parc naturel régional ?

T. Thouvenot cite le cas d'une communauté religieuse de quinze nonnes orthodoxes située près d'Avignon, qui a mis en place, sur sa propriété agricole auparavant exploitée de façon très intensive, un programme ambitieux de restauration des sols et d'agriculture biologique, en particulier de viticulture, et qui a également adopté un programme de gestion forestière durable, avec l'objectif d'obtenir une certification FSC. Cette communauté a de plus créé une association qui permet de former des membres de différentes communautés locales, mais aussi des paysans, pour les initier aux vertus de l'agriculture biologique. De cette façon, cette communauté religieuse parvient à combiner une pratique spirituelle riche et authentique avec une action de terrain réellement positive.

Pour Marc Lévy, tout est possible quand il existe un leader suffisamment dynamique ; il cite l'exemple d'une association d'obédience juive qui s'est mobilisée pour sauver un patrimoine muséal, et celui de troupes scoutes et d'un conseil de fabrique qui ont organisé des actions de « nettoyage de printemps » dans la forêt vosgienne.

Conclusions du 5e symposium de Klingenthal

Les 70 participants au 5e symposium de Klingenthal (Alsace), provenant des cinq continents et comprenant des parlementaires européens, des universitaires, des praticiens, des hauts fonctionnaires et des représentants d'ONG; des domaines de l'écologie, la sociologie, la politique, la médecine, la théologie, la philosophie, l'économie, l'agriculture, la foresterie, la protection des animaux, ainsi que des représentants :

– des grandes religions: judaïsme, christianisme, islam, bahá'ísme, hindouisme, bouddhisme, shintoïsme,

– des peuples indigènes (autochtones) de l'Australie centrale, du Sarawak (Penans), de Russie centrale (Bouriates et Evenks), de l'Afrique (Sénégal et Cameroun), du Canada (Indiens Cree), de l'Amazonie (Indiens Mirana de Colombie),

– de l'agnosticisme,

SE RÉFÉRANT,

aux enseignements des précédents symposiums, et tout spécialement à **L'Appel de Klingenthal (1995)**, à savoir:

«...La situation (de l'environnement) est aujourd'hui tellement sérieuse, que nous estimons devoir agir ensemble, unir nos efforts pour que nos différentes approches spirituelles et culturelles, loin de constituer des obstacles ou des freins à la coopération, soient des sources d'enrichissement»,

INSISTANT,

– sur l'importance du développement durable, qui inclut notamment le principe de précaution, et du respect envers tous les êtres vivants,

– sur la responsabilité considérable de l'homme vis-à-vis du monde animal, patrimoine commun de l'humanité où il assume de nombreuses fonctions vitales pour cette dernière,

RECONNAISSANT,

– que les différentes religions et cultures (notamment indigènes) devraient davantage éclairer les rapports entre l'homme et l'animal et contribuer à une meilleure gestion du monde animal, tant domestique que sauvage,

– que l'homme est la seule espèce de la biosphère qui peut attribuer une valeur intrinsèque aux espèces animales, donc indépendamment de tout aspect utilitaire,

– que l'intelligence et la puissance technologique développées par l'homme augmentent sa responsabilité vis-à-vis de la faune, tout en lui permettant de mieux comprendre ses besoins,

CONSIDÉRANT,

a. du point de vue écologique

– l'importance du monde animal, pour le rôle essentiel qu'il assure dans le fonctionnement des écosystèmes, pour le maintien de l'évolution biologique de la fertilité des sols (pédofaune), ainsi que pour les substances chimiques contenues ou sécrétées par les animaux, importantes à de nombreux points de vue (l'hirudine, la nacre, le miel...) et pouvant déboucher sur des produits technologiques nouveaux (« biomimmikry »),

– que malgré des efforts politiques, l'action d'ONG et une certaine prise de conscience dans les différents milieux de la société et de l'opinion publique, la dégradation de la diversité biologique se poursuit à un rythme accéléré, tout spécialement dans les forêts tropicales et subtropicales, plusieurs dizaines d'espèces pouvant disparaître chaque jour,

– que dans les pays de l'hémisphère nord, nous constatons aussi une sérieuse érosion biologique et une régression des habitats naturels, accompagnées par une dégradation qualitative des milieux provoquée par les engrais et produits phytosanitaires (herbicides, insecticides...) et la parcellisation du territoire,

– que les diverses races et variétés d'animaux domestiqués sont également l'objet d'un appauvrissement génétique extrêmement préjudiciable, notamment en ce qui concerne leur rusticité,

– que l'ensemble des politiques agricoles doivent impérativement être repensés, surtout là où elles privilégient les monocultures et les formes de productivité centrées sur le court terme, et doit donc aussi être révisée fondamentalement l'attribution des subventions,

b. pour le bien-être animal

– que l'animal est trop souvent devenu un simple produit livré sur le marché mondial,

– que l'importante productivité dans les élevages intensifs affecte gravement le bien-être des animaux, y compris leur santé, en raison notamment de la sélection génétique, de mutilations, de l'alimentation, du confinement des animaux, de la pauvreté de leur environnement, ainsi que de l'impossibilité de satisfaire leurs besoins comportementaux essentiels,

– que les priorités économiques du commerce mondial et de la libre circulation des marchandises ne sont généralement pas adaptées au vivant,

– que les transports d'animaux s'effectuent trop souvent dans de très mauvaises conditions, débouchant sur des souffrances inacceptables, voire la mort, cela en raison d'une trop grande promiscuité, de privations de nourriture, de conditions d'hygiène déplorables, etc.,

– que la volonté politique et les mesures d'encouragement financier pour le développement de nouvelles méthodes alternatives à l'expérimentation animale et l'application généralisée des méthodes existantes restent nettement insuffisantes,

– que le commerce des animaux de compagnie prend une expansion considérable tant sur le plan social qu'économique, avec des espèces sans cesse nouvelles qui peuvent contribuer à la raréfaction d'espèces menacées et qui peuvent avoir à vivre dans des conditions inacceptables ; en outre, relâchées dans la nature, elles peuvent bouleverser dramatiquement les équilibres écologiques,

– que la chasse représente une réalité culturelle et économique, mais où l'on observe encore certains abus, et que dans certains pays elle s'intègre dans une activité traditionnelle de subsistance,

RECOMMANDENT,

a. dans l'approche écologique

– de se préoccuper davantage de l'impact des changements globaux, notamment climatiques sur la diversité et l'évolution des populations animales,

– des mesures efficaces et harmonisées pour lutter contre l'érosion du patrimoine naturel et assurer la sauvegarde des espèces animales –

même des plus modestes – notamment par la conservation de leurs habitats, conformément à la convention sur la diversité biologique,

– de développer ou renforcer les réseaux écologiques pour enrayer le cloisonnement actuel du territoire et favoriser la circulation des espèces sauvages,

– de renforcer les réglementations relatives aux introductions et réintroductions d'espèces animales sauvages et leur application,

– de prendre les mesures adéquates pour enrayer le développement des espèces étrangères envahissantes dommageables pour la diversité biologique indigène,

– de renforcer l'application des réglementations relatives à l'utilisation des engrais et des pesticides,

b. pour le bien-être animal

– le développement de systèmes d'élevage et de labels favorisant les conditions de vie des animaux qui correspondent à leurs besoins,

– une productivité adaptée aux exigences d'une agriculture durable, notamment par une sélection génétique et un élevage basés sur les critères de santé et le bien-être, une alimentation naturelle, etc., et des aides financières judicieusement attribuées,

– que la production agricole serve à nourrir décemment des hommes et non à privilégier des logiques économiques uniquement basées sur le profit,

– d'élever et d'engraisser les animaux dans la région où ils sont nés, et transporter la viande plutôt que des animaux vivants,

– aux distributeurs et aux consommateurs d'assumer leurs responsabilités par la promotion et l'achat de produits dont le processus de fabrication est éthiquement acceptable,

– l'application stricte des lois existant dans le domaine de l'expérimentation animale, et, dans chaque cas, une procédure d'évaluation éthique ; en outre, le développement accéléré, la validation et la mise en œuvre de méthodes alternatives là où c'est possible,

– de contrôler et limiter au maximum toute utilisation de l'animal à des fins mercantiles (cirques, parcs animaliers, zoos…),

– aux propriétaires d'animaux de compagnie d'assumer pleinement leurs responsabilités en respectant les besoins essentiels de leurs animaux et en ne les abandonnant jamais,

RECOMMANDENT EN OUTRE,

– une meilleure application des conventions internationales existant en matière de protection de la biodiversité, de chasse, de pêche, et de bien-être des animaux, comme des réglementations nationales,

INSISTENT,

– sur le respect des droits ancestraux des peuples indigènes dans tout projet d'exploitation de ressources naturelles sur leur territoire de vie,

– sur la mission incontournable de l'éducation pour développer une perception cohérente du vivant, en particulier des interdépendances entre l'homme et le monde animal, voire ce qui peut être partagé entre l'homme et l'animal,

– pour que les programmes de l'enseignement primaire, secondaire, professionnel et universitaire prennent en compte la place de l'homme dans la biosphère et sa responsabilité de gestionnaire du monde animal, tant sauvage que domestique ou de compagnie (et de la planète),

– sur la nécessaire coopération avec l'ensemble des forces vives, des milieux associatifs poursuivant les mêmes objectifs,

– sur l'engagement nécessaire des Églises, mouvements religieux et spirituels pour développer une responsabilisation de leurs fidèles et adeptes pour ces problèmes fondamentaux.

Pensées et réflexions des religions et peuples indigènes

Aborigènes d'Australie : «Notre terre est à l'origine de notre identité. Notre terre comprend tout : plantes, animaux, montagnes, mers, eaux et les hommes. Nous devons prendre soin de la terre et la terre prendra soin de nous.» Amy O'Donoghue.

Animisme africain (Cameroun) : «Si tu veux éviter de mourir de faim dans la forêt, fais attention à ce que mangent les animaux et surtout ne fais pas la fine bouche.»

«Le vrai danger pour l'homme ne vient pas de la forêt, mais du village.» Claude Anyouzogo.

Bahá'ísme : «Ne charge pas un animal plus qu'il ne peut porter. Nous avons interdit cela par une injonction dans Le Livre. Sois l'incarnation de la justice et de l'équité envers toute la création.» Bahá'u'lláh.

Bouddhisme : «Comme tous les êtres vivants, les animaux possèdent la nature sainte, et la pratique du Dharma (pratique religieuse) nous invite à les respecter. Dans les prières qui s'adressent à tous les êtres, on doit inclure les animaux. Aussi ne faut-il jamais les blesser ou leur faire du tort.» Bouddha.

Christianisme : « Les animaux, comme les plantes et les êtres inanimés, sont naturellement destinés au bien commun de l'humanité passée, présente, future... Les animaux sont des créatures de Dieu... Aussi les hommes leur doivent-ils bienveillance. » Catéchisme de l'Église catholique (n° 2415).

« À l'heure où, au nom de notre supériorité d'homme et de nos intérêts économiques, nous polluons la terre, l'air et l'eau et introduisons tant de cruauté envers les animaux, la Bible nous rappelle l'Alliance de Dieu avec Noé : alliance de tendresse avec tous les vivants, les hommes, bien sûr, mais aussi les animaux. La pratique de ceux qui gèrent la terre à l'image de Dieu ne devrait-elle pas être empreinte de son respect, de sa tendresse ? » Frère Joseph Sitterlé, ofm.

Hindouisme : « La plupart des animaux dits sauvages sont bien plus propres, beaux et majestueux que beaucoup d'hommes. Nous les aimons, les respectons et les vénérons comme des dieux. » Sipra Ghose.

« Nous dépendons des plantes et des animaux, nous dépendons de la terre,

Nos esprits sont ouverts à la Sagesse et à l'Intériorité,

Nous sommes en toute chose et toute chose vit en nous. » Prof. Santosh Ghos.

« La façon dont une nation s'occupe de ses animaux reflète sa grandeur et sa hauteur morale. » Gandhi.

Islam : « Un jour, que le prophète Mahomet était étendu pour faire un petit somme, un chat est venu dormir sur le pan de sa robe. Et quand le prophète décida de partir, ne voulant pas déranger le chat dans son sommeil, il demanda une paire de ciseaux afin de couper le tissu de sa tunique. » Ghaleb Bencheikh.

Judaïsme : « Au cinquième, puis au sixième jour de la création, Dieu enrichit Son œuvre d'une multitude animée, chacun selon son espèce, chacun dans le lieu qui lui est propice, chacun animé du souffle de vie qu'il tient du Créateur. Et Dieu déclare que cela est bien (Gen. I, 20-25). Ainsi, selon la tradition juive, au sixième jour, toutes les espèces, hormis l'homme sont créées et le Créateur appelle sur elles sa bénédiction. Et l'homme, créé à l'image de Dieu, se doit donc de perpétuer cette bénédiction en respectant et en protégeant la plus humble d'entre elles (Deut., XXII, 6). » Norbert Lipszyc.

Peuple evenk (Sibérie) : « Quand tu chasses, prélève ce dont tu as besoin aujourd'hui, ne prends jamais plus. Ne gaspille pas. Les animaux sont nos frères. » Tatiana Intigrinova.

Shintoïsme : « Selon le shintoïsme, tous les êtres vivants de ce monde vivent en harmonie les uns avec les autres avec la bénédiction des kamis. Par conséquent, les relations entre les hommes et les animaux ne doivent pas être de nature conflictuelle, mais positives, interdépendantes et de partage. »

Liste des intervenants

Antoine Suzanne, vice-présidente de la Ligue française des droits de l'animal (France).

Antonietti Aldo, docteur ingénieur forestier de l'EPF de Zurich (Suisse).

Anyouzogo Claude, docteur en linguistique (Cameroun et France).

Bacigalupo Fulvia, chargée du secteur international au parc national des Abruzzes (Italie).

Bartet Jean-Hugues, inspecteur général de l'Office national des forêts (France).

Bencheikh el Hocine Ghaleb, vice-président de la Conférence mondiale des religions pour la paix (France).

Blondel Jacques, professeur, directeur de recherche au CNRS (France).

Bouchentouf Mohamed, chef du projet Développement-Agriculture dans le Sud algérien (Algérie).

Bourguinat Élisabeth, écrivain (France).

Buinaima Jikiti, projet Asai/Canoa Amazonia (France).

Clausen Bjarne, Société danoise pour le bien-être animal (Danemark).

Coste René, professeur honoraire à l'Institut catholique de Toulouse, ex-président de Pax Christi France (France).

Dahl Arthur Lyon, directeur de l'unité des récifs coralliens, Programme des Nations unies pour l'environnement (Suisse).

Deck Frédéric, administrateur à France-Nature-Environnement (France).

Déjeant-Pons Maguelonne, chef de la division de l'aménagement du territoire, de la coopération et de l'assistance technique, Conseil de l'Europe (France).

De Leeuw Wim, inspection de la santé publique, département de la recherche appliquée sur les affaires vétérinaires (Pays-Bas).

Dietrich J. Rudolf, Bruno-Manser-Fonds (Suisse).

Gaillard Jean, président de l'association catholique pour le respect de la création animale (France).

Gall Jean-Claude, professeur de paléontologie à l'université Louis Pasteur de Strasbourg (France).

Ghose Sipra, mère de famille hindouiste (France).

Hardashuk Tetiana, chercheuse au Centre national d'écologie (Ukraine).

Hart Nelson, pasteur (Canada).

Havet Paul, directeur de l'évaluation et de la prospective à l'Office national de la chasse et de la faune sauvage (France).

Intigrinova Tatiana, anthropologue (Russie).

Lalèyê Issiaka-Prosper, professeur d'épistémologie et d'anthropologie, directeur du Laboratoire Ermurs (Équipe de recherche sur les mutations du rural sahélien) à l'université Gaston Berger de Saint-Louis (Sénégal).

Lévy Marc, directeur de l'Agriculture, de la Forêt, du Tourisme et de l'Environnement au conseil régional d'Alsace (France).

Lipszyc Norbert, président de la section française de la Société pour la protection de la nature en Israël (France).

Loubert-Davaine Xavier, docteur en droit (France).

Lwoff Laurence, chef de l'unité « conventions animales » de la direction des affaires juridiques du Conseil de l'Europe (France)

Mann Pierre, cinéaste (France).

O'Donoghue Amy, bibliothécaire au Central Land Council (Australie).

Païs Barbara, Protection mondiale des animaux de ferme (France).

Ribaut Jean-Pierre, président de la commission « Création et développement durable » de Pax Christi France (France).

Sakuraï Haruo, professeur d'études shintoïstes à l'université de Kogakkan (Japon).

Serra Joseph, directeur de l'Institut européen de bouddhisme tibétain Sakya Tsechen Ling (France).

Sitterlé Joseph, frère mineur capucin, Pax Christi Strasbourg (France)

Stein Jacques, directeur de la nature au ministère de la Région wallonne (Belgique).

Thouvenot Thierry, chargé de mission auprès du directeur général du WWF-France (France).

Vonesch Anne, chambre de consommation d'Alsace, Alsace Nature et FNE, SPA Strasbourg, Œuvre d'assistance aux bêtes d'abattoir (France).

Conclusions des quatre premiers symposiums de Klingenthal

Conclusions du 1er symposium de Klingenthal : *L'Usufruit de la terre et l'Appel de Klingenthal*

Les soussignés, participant au colloque scientifique et pluridisciplinaire de Pax Christi France, au château de Klingenthal, du 27 au 29 octobre 1995, nous avons échangé nos approches spirituelles, éthiques, face aux problèmes de protection et de gestion de la nature et des ressources naturelles.

Nous avons vérifié que la communauté humaine est traversée, dans les racines et le génie culturel de chaque peuple, par une aspiration à un développement harmonieux de l'homme avec et dans son environnement.

Baha'is, bouddhistes, chrétiens, hindouistes, juifs, musulmans, shintoïstes, aborigènes d'Australie, animistes d'Afrique, Incas, Indiens du Canada et du Brésil, Lapons, matérialistes et adeptes de l'universalisme, francs-maçons, nos convictions et nos sensibilités sont cependant souvent différentes.

Mais un souci commun habite chacun d'entre nous, qui concerne surtout les générations futures : malgré les innombrables conférences politiques et techniques, mondiales et régionales, études, chartes et autres déclarations, l'état de la Terre continue à se dégrader de manière inquiétante, voire alarmante ; en particulier :

– la qualité de nombreux écosystèmes, tant marins que terrestres, et de leurs composants (eau, air, sol) se détériore dangereusement ;

– de nombreuses ressources, marines ou terrestres, vivantes ou minérales, diminuent de manière inquiétante;

– l'érosion, la dégradation des sols continuent à progresser;

– le réchauffement de l'atmosphère ne ralentit pas;

– de plus, certaines politiques portent non seulement atteinte aux milieux naturels (forêts tropicales, par exemple) mais compromettent l'existence même des populations locales. Au-delà, tout homme, toute vie est gravement en danger;

– dans de nombreuses régions du monde, les conflits armés détruisent l'homme et son environnement.

Au vu de cette situation, des responsables religieux ont essayé de sensibiliser leurs croyants à ces problèmes et de les appeler à réagir au nom de leur foi: par exemple à Assise, Italie (1986), puis à Bâle, Suisse (1989), à Séoul, Corée (1990), à Semarang, Indonésie (1993), à Atami, Japon et à Windsor, Grande-Bretagne (1995), à Patmos, Grèce (1995), à Tolède, Espagne (1995). Des appels semblables ont été lancés par les peuples indigènes, par des rationalistes.

Or, la situation est aujourd'hui tellement sérieuse, que nous estimons devoir agir ensemble, unir nos efforts pour que nos différentes approches spirituelles et culturelles, loin de constituer des obstacles ou des freins à la coopération, soient des sources d'enrichissement. Cela est d'autant plus vrai que toutes les démarches convergent quant aux objectifs à atteindre.

En conséquence, ENSEMBLE, nous invitons ardemment tout homme de bonne volonté à:

– approfondir sa spiritualité, sa culture, pour y découvrir les richesses et les motivations l'incitant au respect de la nature et à une gestion durable de ses ressources pour le bénéfice des générations présentes et futures;

– dépasser le stade de la tolérance et de l'écoute passive pour passer à celui de l'écoute active, afin de chercher à comprendre la démarche de l'autre;

– privilégier les solutions à long terme plutôt que celles à court terme;

– équilibrer harmonieusement les justifications rationnelles et scientifiques de la conservation des ressources et l'approche émotive, valorisant par exemple la beauté;

– développer une sensibilité spirituelle chez ses enfants,

et, ENSEMBLE, nous exhortons tous les peuples et leurs dirigeants à agir concrètement et durablement pour une gestion et une protection responsables de notre patrimoine commun.

ENSEMBLE, nous voulons exprimer et vivre cette solidarité.

Quant aux initiatives et actions concrètes, les propositions surabondent depuis longtemps. Le plus important, c'est que se développe en chacun une attitude écologique, c'est-à-dire qu'à chaque instant nous soyons conscients du fait que nos choix et décisions ont des conséquences à long terme sur l'environnement, le nôtre et celui des autres. Il convient également de redécouvrir l'importance d'une certaine frugalité et de la modération.

Cette conversion de nos comportements est particulièrement importante dans les pays industrialisés, qui assument une responsabilité toute particulière dans l'état actuel de la planète. Mais indépendamment de cette constatation, quels que soient nos responsabilités, statuts ou fonctions, nous avons toutes et tous à témoigner par notre comportement dans la vie quotidienne et par l'éducation.

29 octobre 1995

Judaïsme

« Dieu mit l'Homme dans le jardin d'Éden pour qu'il le garde et le cultive » (Gen., II, 15).

« Quand le Saint-Béni-Soit-Il créa le premier homme, il le prit et l'avertit : vois mes œuvres, vois leur beauté, leur perfection, et tout ce que j'ai créé, je l'ai créé pour toi. Prends garde de ne gâter ni détruire mon monde car il n'y aura personne pour le réparer après toi » (Talmud : Kohélet Raba).

Christianisme

« Car nous savons que, jusqu'à ce jour encore, la Création toute entière gémit dans les douleurs de l'enfantement » (Rom., VIII, 22).

« La Terre est essentiellement un héritage commun dont les fruits doivent profiter à tous... L'indifférence ou le refus des normes éthiques fondamentales portent l'Homme au seuil même de son autodestruction » (Jean-Paul II, 1er janvier 1990).

« La Création peut être comparée à une grande famille, où nous, les hommes, sommes invités à la communion fraternelle et à la responsabilité paternelle » (Pasteur O. Schaefer-Guignier).

Islam

« Tous les biens que vous avez reçus ne sont qu'un usufruit » (XLII, 36).

Bouddhisme

« Nous n'avons qu'une Terre et tout dommage que nous lui causons se retournera contre nous » (S.S. le dalaï-lama).

Hindouisme

« Il faut voir Dieu en toute chose, sous toutes les formes et sous tous les noms. Il n'y a pas un pouce de terre où Dieu ne soit pas » (Ma. Amanda May).

Taoïsme

« Le Tao est le principe absolu de l'ordre universel, l'Unité qui embrasse la diversité mondiale des choses » (Lao Tseu).

Animisme africain

« Toi qui, le premier, as tout créé, tu as donné forme aux créatures, et tu as parlé, tu as multiplié les bêtes de la brousse » (Tirade éphiphanique des Maîtres de Kore, société d'initiation bambara).

Aborigènes de Malaysia

« La Terre est comme notre Mère et notre Père. Envahir nos terres, c'est comme nous couper de nos parents. Un bulldozer qui éventre la Terre fait couler son sang et broie ses ossements, même si nos ancêtres ne peuvent plus parler » (un nomade penan).

Baha'isme

« La civilisation, tant vantée par les représentants les plus qualifiés des arts et des sciences, apportera de grands maux à l'humanité, si on lui laisse franchir les limites de la modération... La civilisation, d'où découle tant de bien lorsqu'elle reste modérée, deviendra, si elle est portée à l'excès, une source aussi abondante de mal... » (Baha'ullah, Extraits des écrits, CLXIV).

Amérindiens d'Amérique du Sud (peuple Guarani)

« Après avoir obtenu la plénitude de tes fruits, tu en donneras à manger à chacun de tes prochains, sans exception. Les fruits parfaits sont produits pour que tous en mangent, et non pas pour être objet de

lésinerie. Quand nous donnerons à manger à tous, notre Premier Père verra notre Amour à tous : il prolongera nos jours pour que nous puissions semer à plusieurs reprises. »

Indiens d'Amérique du Nord

« Nous sommes une partie de la terre, et elle fait partie de nous... La terre est notre mère, tout ce qui arrive à la terre arrive aux fils de la terre. Si les hommes crachent sur le sol, ils crachent sur eux-mêmes... La Terre n'appartient pas à l'Homme ; l'Homme appartient à la Terre... Toutes les choses se tiennent, comme le sang unit une même famille » (Seattle, 1853).

Conclusions du 2e symposium de Klingenthal : *L'Eau, source de vie*

1. Nous tous, chrétiens, juifs, musulmans, bouddhistes, hindouistes, shintoïstes, baha'is, aborigènes d'Australie, Penans du Sarawak, animistes du Nigeria, du Sénégal et du Cameroun, Indiens du Canada et de l'Amazonie, Incas du Pérou, matérialistes et universalistes, réunis pour la deuxième fois à Klingenthal du 26 au 30 novembre 1997, nous avons pu constater que l'eau, l'un des biens les plus précieux de la planète Terre, est gravement menacée en quantité, en qualité et dans sa répartition entre les populations. Plus d'un milliard d'habitants n'ont pas accès à une eau potable ; la sécheresse, c'est-à-dire le manque d'accès à l'eau, affecte des populations de plus en plus nombreuses et de plus en plus pauvres ; la demande d'eau double tous les vingt ans ; les pollutions rendent l'eau inutilisable à divers usages ; enfin, les inondations catastrophiques menacent de nombreuses populations.

2. Patrimoine de l'humanité, l'eau est par ailleurs devenue un bien marchand avec un chiffre d'affaires des activités relatives à l'eau s'élevant à 500 milliards de dollars par an.

3. Nous réaffirmons les principes de l'Appel de Klingenthal de 1995 et leur application à la protection de l'eau, notamment : « Agir ensemble, unir nos efforts pour que nos différentes approches spirituelles ou culturelles, loin de constituer des obstacles ou des freins à la coopération, soient des sources d'enrichissement » ; « approfondir [notre] spiritualité et [notre] culture pour y découvrir les richesses et les motivations incitant au respect de la nature. »

4. De pays et d'horizons différents, nous avons pu découvrir et partager de fortes convergences en ceci que l'eau, porteuse de toute vie pour les hommes, les animaux et les plantes, tient une place essentielle, spirituelle, culturelle et symbolique dans nos traditions et cultures, par ailleurs si diverses.

5. Nous avons pu constater qu'au-delà des comportements irresponsables, des abus mercantiles et des erreurs de gestion, l'oubli de nos traditions de respect de l'eau et de nos racines spirituelles contribue au gaspillage et à la détérioration des ressources en eau. C'est donc à une véritable conversion – et donc à la transformation qu'elle implique de nos modes de vie – que nous sommes tous appelés.

6. Il nous faut ainsi non seulement coopérer et partager, mais également, en redécouvrant nos valeurs propres, apprendre les uns des autres, non pas dans un esprit passéiste, mais en se tournant résolument vers l'avenir pour, par exemple :

– redécouvrir et partager les valeurs de solidarité, de respect de l'homme et de la nature dans la gestion des ressources en eau ;

– redécouvrir et éventuellement adapter les techniques ancestrales de gestion et de préservation de l'eau, notamment en zone aride ou de montagne ;

– garantir l'accès à l'eau des plus pauvres, dans l'esprit de partage dont sont porteuses nos traditions.

7. Une gestion durable des ressources en eau repose sur une volonté politique affirmée, une saine gestion économique de l'eau, des mécanismes de marché correctement orientés, mais également sur le comportement responsable de chacun. Nous affirmons que nos cultures et nos spiritualités peuvent et doivent nourrir et enrichir ces dimensions socio-économiques du développement durable.

8. L'eau peut être source de conflits entre les hommes et entre les nations, mais notre histoire et nos traditions montrent que l'eau peut tout autant être porteuse de coopération, de partage, de justice et de paix entre les hommes et les peuples.

9. De même, il ne faut pas que l'eau devienne cause de conflits entre les générations : nous devons transmettre à nos enfants un « capital eau » garantissant la pérennité et la qualité de leur développement, comme celui de l'ensemble de la biosphère.

10. Forts de ce socle commun, spirituel, éthique, culturel et historique, qui reconnaît l'eau comme source de la vie, nous exhortons :
– les gouvernements à mettre en œuvre effectivement les textes et recommandations internationaux existants sur la gestion durable des ressources en eau, et à développer une réelle gouvernance de l'eau en associant les secteurs public et privé et les personnes, notamment au travers des ONG ;
– le secteur privé, notamment les entreprises de taille et de responsabilité internationales, à préserver les ressources en eau en respectant les traditions et cultures locales ;
– chaque personne, en redécouvrant ses racines spirituelles et culturelles, à changer ses comportements d'usage et de consommation de l'eau, dans le sens de sa préservation et de son respect ;
– les institutions et organisations publiques et privées à associer les usagers à la protection de l'eau et à promouvoir des initiatives locales, en harmonie et en synergie avec les traditions.

11. Dans la dynamique et la continuité des efforts et travaux internationaux, passés et à venir, nous voulons transmettre ce message aux futures conférences internationales, telles que la conférence de Paris des 19-21 mars 1998, la Conférence mondiale de l'eau (New York, avril 1998), la conférence « L'eau, une crise imminente » (Unesco, 3-6 juin 1998). Qu'ainsi se développe une véritable éthique internationale de l'eau !

24 décembre 1997

Conclusions du 3e symposium de Klingenthal : *Sol, cultures, spiritualités*

Réunis en symposium du 6 au 10 mai 1998, au château de Klingenthal (Alsace, France), à l'initiative du Programme mobilisateur Sols de l'Alliance pour un monde responsable, pluriel et solidaire et de Pax Christi France, nous, personnalités de différentes cultures et spiritualités, représentants de la société civile, gestionnaires, scientifiques, avons échangé nos points de vue sur le thème « sol, cultures et spiritualités ». Durant ce symposium, les exposés et les discussions ont porté sur :
– les connaissances accumulées par la science sur le sol, sur ses fonctions et sur les conséquences des activités humaines sur cette ressource ;

– la perception, la représentation, les enseignements relatifs au sol dans nos différentes religions, spiritualités et cultures natives (baha'ísme, bouddhisme, christianisme, confucianisme, hindouisme, islam, judaïsme, shintoïsme, taoïsme, aborigènes du Canada, Indiens d'Amazonie, Négro-Africains, Quechas des Andes, chamans de Sibérie, universalistes) ;

– des témoignages concrets sur la façon dont le sol est géré dans certaines sociétés mono- ou pluriculturelles et religieuses, sur la manière dont la question des sols est prise en compte dans l'enseignement et la communication et comment elle est intégrée dans les préoccupations des gestionnaires, fonctionnaires et élus, et dans celles des organisations non gouvernementales.

NOUS CONSTATONS QUE :

a. Les connaissances scientifiques acquises permettent maintenant de mieux préciser l'importance des sols pour la sauvegarde de la vie sur terre et le maintien des grands équilibres naturels; de mieux comprendre les enjeux que les sols représentent pour les individus, pour les sociétés humaines et pour les diverses activités humaines; et de mieux cerner les menaces qui pèsent sur cette ressource naturelle :

- le sol est indispensable à la vie,
- le sol produit notre nourriture,
- le sol contrôle notre eau,
- le sol contribue au bon fonctionnement et à la qualité des chaînes alimentaires,
- le sol est le support des activités humaines,
- le sol abrite la diversité du vivant,
- le sol influe sur les grands équilibres de la planète,
- le sol est le témoin de l'histoire de l'humanité,
- le sol est une ressource rare et lentement renouvelable,
- le sol est l'objet de dégradations.

Ainsi, en utilisant mal les sols, l'homme porte gravement atteinte à l'environnement et à la biodiversité, perturbe le cycle de l'eau et altère sa qualité. Cette mauvaise gestion des sols, volontaire ou due à l'ignorance, conduit à leur destruction. Dans de nombreuses sociétés humaines, cela mène à des situations économiques difficiles (insécurité alimentaire, endettement, prix élevé de la réhabilitation des sols dégradés et de la dépollution, prix élevé des intrants...) ; à des problèmes sociaux (pauvreté, famine, malnutrition, migrations, conflits d'accès...) qui finissent par avoir des répercussions politiques. Le droit des générations futures n'est pas préservé.

b. Dans les différentes cultures et religions représentées à ce symposium, des références au sol existent et les attitudes de l'homme par rapport au sol qu'elles enseignent sont convergentes, incitant au respect de cette ressource. Mais dans la réalité des faits, cela ne se traduit malheureusement pas toujours par la préservation du sol !

c. L'absence d'une prise de conscience de l'importance et de la valeur du sol est très répandue dans l'opinion publique et chez ceux-là même qui l'utilisent ou le gèrent directement.

NOUS CONSIDÉRONS QUE :

Pour les sociétés humaines, le sol est source de vie, de bien-être et d'épanouissement, et que, quels que soient les progrès scientifiques et techniques acquis et à venir, le sol restera toujours une base essentielle de tout progrès de l'humanité.

Dans la diversité de nos cultures et de nos spiritualités, nous nous devons et devons aux générations futures la sauvegarde des sols et de leurs fonctions. Pour cela, nous devons, en premier, réaliser des mutations dans nos comportements quotidiens vis-à-vis du sol. Ainsi,

NOUS APPELONS :

1. les systèmes éducatifs, les systèmes d'information et de communication à prendre conscience et à faire prendre conscience de l'existence du sol avec ses multiples fonctions et de son importance pour la vie sur notre planète ;
2. à valoriser la culture et les traditions populaires relatives à la terre, aux sols car elles incitent à une attitude empreinte de respect vis-à-vis de cette ressource que nous ne considérons généralement que sous l'angle mercantile ;
3. les hommes et les sociétés humaines à relativiser l'illusion de liberté et de progrès systématique que peuvent procurer la science et la technologie et à redécouvrir les modes d'utilisation respectueux de la diversité des sols et des rythmes naturels de renouvellement des constituants et des fertilités, garants d'une chaîne alimentaire saine et propre et d'une eau de qualité ;
4. les décideurs à tous les niveaux : individus, entreprises, États, organismes internationaux, à opérer des choix judicieux et responsables, au moment de l'affectation des terres et des choix d'occupation des sols. Des cahiers des charges pour la préservation et la

sauvegarde des sols et de leurs fonctions doivent limiter la concurrence que se livrent les différentes activités humaines pour les meilleurs sols;

5. les individus et les sociétés humaines à adopter des modes de consommation qui découragent le pillage des ressources naturelles et qui produisent peu de déchets pour les sols et l'environnement. Les organisations non gouvernementales/associations de solidarité internationales ont en cela une responsabilité particulière à assumer;

6. les individus et les sociétés humaines à plus de solidarité, à reconnaître aux peuples un droit inaliénable à se nourrir par eux-mêmes, et à transformer les logiques de confrontation en logiques de coopération et de dialogue, qui seules peuvent mobiliser contre la détérioration des sols et de leurs fonctions;

7. la communauté scientifique à s'impliquer davantage dans des recherches visant des usages durables des sols par les sociétés humaines dans la diversité de leurs cultures et spiritualités; les États et les institutions à mobiliser davantage de ressources pour l'accomplissement de ces recherches et pour la valorisation des résultats;

8. à créer les conditions pour un dialogue entre les divers savoirs populaires en matière d'utilisation des sols; entre ces savoirs et les savoirs scientifiques; et à créer les conditions pour la revivification et la revalorisation de savoirs populaires cohérents et utiles aux générations futures, à l'humanité.

10 mai 1998

Conclusions du 4e symposium de Klingenthal : *L'arbre et la forêt, du symbolisme culturel à... l'agonie programmée ?*

Réunis au château de Klingenthal du 22 au 26 septembre 1999, sur l'initiative de la commission « Sauvegarde et gérance de la Création » de Pax Christi France, nous, personnalités de différentes cultures et spiritualités (animistes d'Afrique, aborigènes d'Australie, Penans du Sarawak, Indiens du Canada, Incas, Bouriates et Evenks de Sibérie, hindouistes, confucianistes et taoïstes, shintoïstes, bouddhistes, juifs, chrétiens, musulmans, baha'is, rationalistes), avons témoigné de la place et du rôle que tiennent l'arbre et la forêt dans nos différentes cultures et partagé nos connaissances et nos points de vue sur l'état des forêts dans le monde, leur gestion, les menaces qui les frappent, les politiques à préconiser.

Nous avons abouti aux conclusions suivantes :

CONSIDÉRANT QUE :

– la forêt a été source de nourriture, de combustible et de matériaux de l'homme, et le reste encore aujourd'hui pour les nombreuses populations qui y vivent,

– même dans les pays les plus développés, l'arbre continue à fournir du bois de feu, du bois d'œuvre, du bois de menuiserie, de la pâte à papier, divers produits alimentaires, des matières premières très variées, des produits pharmaceutiques et de nombreux produits chimiques, et qu'il remplit à cet égard une fonction économique et sociale de premier ordre,

– la forêt offre sous tous les climats une diversité biologique exceptionnellement riche, assure la qualité du sol et de l'eau ainsi qu'une protection contre les dangers naturels,

– la forêt est l'écosystème terrestre naturel le plus performant pour la transformation d'énergie solaire en biomasse et par conséquent la fixation du carbone, qui permet de lutter contre l'effet de serre,

– avec le développement de la vie urbaine, la forêt et la végétation en général assument des fonctions de loisir et de détente de plus en plus essentielles,

– dans pratiquement toutes les cultures, les religions et les courants spirituels ou philosophiques du monde, l'arbre et la forêt occupent depuis toujours une place privilégiée, constituant une source d'enrichissement sous-estimée pour la politique de préservation et de gestion durable de ce patrimoine unique;

CONSTATANT QUE :

– la surface des forêts de la planète a fortement régressé et continue de se réduire de quelque 15 millions d'hectares par an, dont 14 dans les régions tropicales, cette régression pouvant résulter d'une certaine pression démographique, mais surtout de pratiques forestières et agricoles inappropriées voire condamnables, souvent provoquées par des intérêts économiques et financiers à court terme,

– parmi les forêts tropicales, de nombreuses forêts primaires, conservatoires par excellence de la biodiversité, ont été détruites ou sont en passe de l'être,

– beaucoup de forêts sont menacées par diverses formes de pollution, notamment par une pollution atmosphérique croissante,

– la destruction des forêts entraîne l'aggravation de l'effet de serre,

– la reconstitution des forêts est extrêmement lente, surtout sur les sols pauvres en humus des régions tropicales,

– la destruction de la forêt peut provoquer pour les populations qui y vivent ou qui les fréquentent, souvent parmi les plus pauvres, une perte de ressources matérielles, mais aussi culturelles et spirituelles, et à terme une perte d'identité,
– une forêt n'est pas un simple champ d'arbres, et ne peut remplir toutes ses fonctions que si l'ensemble de ses composantes sont préservées et si elle n'est pas trop morcelée,

nous ENCOURAGEONS vivement les divers efforts entrepris à la suite de la conférence sur l'environnement et le développement (Rio de Janeiro, juin 1992) pour promouvoir et appliquer le développement durable à tous les niveaux de l'activité humaine, du mondial au local,

et DEMANDONS instamment que soient appliqués partout les principes de gestion durable des forêts qui, seuls, permettent de garantir l'ensemble des fonctions de la forêt, de préserver et de transmettre aux générations futures les bases de vie tant matérielles que spirituelles et culturelles des communautés locales, qui doivent impérativement être associées à tout projet d'exploitation et de gestion de ce capital et participer équitablement aux bénéfices.

La gestion durable de la forêt sera assurée par :

– le développement et l'harmonisation au plan mondial d'une législation de protection de la forêt, en concertation avec tous les intéressés, avec instauration de contrôles indépendants et de sanctions éventuelles,
– l'arrêt immédiat de la dégradation et de la destruction des dernières forêts primaires,
– le reboisement, financé ou encouragé par les pouvoirs publics, des terres abandonnées ou dégradées, afin de constituer des forêts secondaires qui, seules, devraient pouvoir faire l'objet d'une exploitation,
– la création de réserves intégrales, la protection des écosystèmes forestiers particulièrement menacés, et plus généralement la protection de la biodiversité,
– la protection de la variété paysagère et notamment la conservation des divers types de forêts,
– la régulation des échanges économiques qui conditionnent l'exploitation des forêts et le commerce du bois,
– la promotion d'une gestion multifonctionnelle de la forêt reposant sur une concertation avec l'ensemble de ceux qui en tirent des ressources matérielles, culturelles ou spirituelles,

– l'apport d'une aide technique et financière aux populations pauvres dépendant directement de la forêt, pour la gestion des systèmes agroforestiers, le développement de produits forestiers non ligneux et la création de nouveaux revenus, notamment à travers le tourisme, dans la mesure où c'est souvent par la valorisation économique de la forêt que l'on assure sa protection,

– le développement et l'harmonisation des méthodes d'écocertification des divers produits de la forêt, et tout spécialement du bois tropical,

– la traçabilité de tous les produits de la filière du bois, avec notamment l'obligation de mentionner le nom scientifique latin de chaque espèce et de son origine,

– l'encouragement de toute initiative permettant de développer l'esprit critique et le discernement des consommateurs, dont l'action peut être déterminante dans l'orientation de la production et des politiques forestières,

– un effort de sensibilisation aux problèmes de l'environnement à mener particulièrement auprès des jeunes, que ce soit par les pouvoirs publics ou par les mouvements associatifs, et passant notamment par le contact direct avec la nature,

– un effort d'éducation et de développement spirituel qui doit être assumé par les courants religieux ou spirituels pour sensibiliser les personnes au respect de la Création ou de la Nature.

26 septembre 1999

Index

Aborigènes d'Australie 27, 135, 143, 147, 152
Afrique 11, 22, 23, 56, 57, 79, 131, 143, 152
Algérie 121, 122
Amazonie 11, 31, 112, 131, 147, 150
Animistes d'Afrique 22, 143, 152
Antoine Suzanne .75, 85, 92, 106, 107, 108, 139
Antonietti Aldo 126, 139
Anyouzogo Claude 22, 135, 139
Arabie Saoudite 127
Australie 11, 28, 29, 56, 61, 131
Bacigalupo Fulvia 115, 139
Bahá'ísme 50, 131, 135
Bartet Jean-Hugues 60, 85, 92, 139
Belgique 123
Bencheikh el Hocine Ghaleb 48, 87, 88, 136, 139
Blondel Jacques 16, 55, 71, 75, 85, 100, 139
Bornéo 58
Bouchentouf Mohamed 122, 139
Bouddhisme 40, 131, 135, 146, 150
Bourguinat Élisabeth 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 92, 100, 139
Bouriates de Sibérie 32, 33, 34, 35, 131, 152
Buinaima Jikiti 31, 75, 139
Cameroun 24, 131, 135, 147

Canada 11, 30, 131, 143, 147, 150, 152
Chine 128
Christianisme 44, 48, 86, 87, 131, 136, 145, 150
Clausen Bjarne 75, 87, 112, 139
Coste René 84, 86, 91, 139
Cree (peuple) 30, 31, 131
Dahl Lyon Arthur 50, 129, 140
Danemark 75
de Leeuw Wim 108, 111, 140
Deck Frédéric 63, 64, 140
Déjeant-Pons Maguelonne 95, 97, 99, 100, 101, 102, 140
Dietrich J. Rudolf 29, 102, 140
Espagne 67, 80, 144
États-Unis 93, 128
Evenks de Sibérie 32, 33, 34, 35, 131, 152
France 22, 48, 61, 62, 76, 77, 78, 79, 80, 86, 106, 118, 128
Gaillard Jean 88, 140
Gall Jean-Claude 13, 86, 140
Ghose Sipra 35, 36, 37, 87, 136, 140
Grèce 144
Hardashuk Tetiana 19, 20, 69, 70, 71, 75, 94, 140
Hart Nelson 30, 140
Havet Paul 72, 73, 74, 75, 78, 140
Hindouisme 35, 36, 79, 87, 131, 136, 146, 150
Inde 35, 37
Intigrinova Tatiana 32, 35, 137, 140
Islam 48, 131, 136, 145, 150
Israël 43
Italie 10, 62, 67, 76, 115, 144
Japon 38, 39, 58, 144
Judaïsme 42, 48, 86, 131, 136, 145, 150
Lalèyê Issiaka-Prosper 22, 24, 68, 94, 101, 128, 140
Lévy Marc 101, 118, 120, 129, 140
Lipszyc Norbert 42, 136, 140
Loubert-Davaine Xavier 76, 126, 140
Lwoff Laurence 68, 103, 105, 126, 140
Madagascar 56
Malaysia 29, 146

Mali .... .25
Mann Pierre .... .58, 59, 140
Maroc .... .87
Mirana (peuple) .... .31, 32, 131
Nigeria .... .25
O'Donoghue Amy .... .27, 135, 140
Païs Barbara .... .67, 141
Pays-Bas .... .67, 108, 110, 111, 112
Penans (du Sarawak) .... .29, 30, 131, 147, 152
Ribaut Jean-Pierre .... .11, 71, 72, 76, 84, 100, 141
Russie .... .32, 35, 131
Sakuraï Haruo .... .141
Sarawak .... .29, 131, 147
Serra Joseph .... .40, 141
Shintoïsme .... .37, 40, 131, 137, 150
Sibérie .... .11, 32, 34, 35, 137, 150, 152
Sitterlé Joseph .... .44, 136, 141
Stein Jacques .... .123, 124, 125, 141
Suède .... .127
Suisse .... .125, 126, 144
Sumatra .... .58
Taiwan .... .59
Thouvenot Thierry .... .127, 128, 129, 141
Ukraine .... .19, 125
Vonesch .... .64, 141
Zanzibar .... .128

La Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (FPH) est une fondation de droit suisse, créée en 1982 et présidée par Françoise Astier. Son action et sa réflexion sont centrées sur les liens entre l'accumulation des savoirs et le progrès de l'humanité dans les domaines suivants : environnement et avenir de la planète ; rencontre des cultures ; sciences, techniques et société ; rapports entre État et Société ; agricultures paysannes ; lutte contre l'exclusion sociale ; construction de la paix. Avec des partenaires d'origines très diverses (associations, administrations, entreprises, chercheurs, journalistes...), la FPH anime un débat sur les conditions de production et de mobilisation des connaissances au service de ceux qui y ont le moins accès. Elle suscite des rencontres et des programmes de travail en commun, un système normalisé d'échange d'informations, soutient des travaux de capitalisation d'expérience et publie ou copublie des ouvrages ou des dossiers.

« Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer » est une association constituée selon la loi de 1901, dont l'objectif est d'aider à l'échange et à la diffusion des idées et des expériences de la Fondation et de ses partenaires. Cette association édite des dossiers et des documents de travail et assure leur vente et leur distribution, sur place et par correspondance, ainsi que celle des ouvrages coédités par la Fondation avec des maisons d'édition commerciales.

ÉDITIONS Charles Léopold Mayer

La collection des « Dossiers pour un débat »

déjà parus :

DD 1. **Pour des agricultures paysannes**, Bertrand Delpeuch, 1989 (existe également en portugais).

DD 3. **Inventions, innovations, transferts** : des chercheurs mènent l'enquête, coordonné par Monique Peyrière, 1989.

DD 5. **Coopérants, volontaires et avatars du modèle missionnaire**, coordonné par François Greslou, 1991.

DD 6. **Les chemins de la paix** : dix défis pour passer de la guerre à la paix et à la démocratie en Éthiopie. L'apport de l'expérience d'autres pays, 1991.

DD 7. **The paths to peace**, même dossier que le précédent, en anglais (existe également en amharique).

DD 12. **Le paysan, l'expert et la nature**, Pierre de Zutter, 1992.

DD 15. **La réhabilitation des quartiers dégradés** : leçons de l'expérience internationale, 1992.

DD 16. **Les Cambodgiens face à eux-mêmes ?** Contributions à la construction de la paix au Cambodge, coordonné par Christian Lechervy et Richard Pétris, 1993.

DD 17. **Le capital au risque de la solidarité** : une épargne collective pour la création d'entreprises employant des jeunes et des chômeurs de longue durée, coordonné par Michel Borel, Pascal Percq, Bertrand Verfaillie et Régis Verley, 1993.

DD 19. **Penser l'avenir de la planète** : agir dans la complexité, Pierre Calame, 1993 (existe également en anglais).

DD 20. **Stratégies énergétiques pour un développement durable**, Benjamin Dessus, 1993 (existe également en anglais).

DD 21. **La conversion des industries d'armement**, ou comment réaliser la prophétie de l'épée et de la charrue, Richard Pétris, 1993 (existe également en anglais).

DD 22. **L'argent, la puissance et l'amour** : réflexions sur quelques valeurs occidentales, François Fourquet, 1993 (existe également en anglais).

DD 24. **Marchés financiers** : une vocation trahie ?, 1993 (existe également en anglais).

DD 25. **Des paysans qui ont osé** : histoire des mutations de l'agriculture dans une France en modernisation – la révolution silencieuse des années 50, 1993.

DD 28. **L'agriculture paysanne** : des pratiques aux enjeux de société, 1994.

DD 30. **Biodiversité, le fruit convoité** ; l'accès aux ressources génétiques végétales : un enjeu de développement, 1994.

DD 31. **La chance des quartiers**, récits et témoignages d'acteurs du changement social en milieu urbain, présentés par Yves Pedrazzini, Pierre Rossel et Michel Bassand, 1994.

DD 33. **Financements de proximité** : 382 structures locales et nationales pour le financement de la création de petites entreprises en France, coordonné par Erwan Bothorel, 1996 (nouvelle édition revue, corrigée et enrichie).

DD 34. **Cultures entre elles : dynamique ou dynamite ?** Vivre en paix dans un monde de diversité, sous la direction de Édith Sizoo et Thierry Verhelst, 1994 (2e édition 2002).

DD 35. **Des histoires, des savoirs, des hommes** : l'expérience est un capital ; réflexion sur la capitalisation d'expérience, Pierre de Zutter, 1994.

DD 38. **Citadelles de sucre**; l'utilisation industrielle de la canne à sucre au Brésil et en Inde; réflexion sur les difficultés des politiques publiques de valorisation de la biomasse, Pierre Audinet, 1994.

DD 39. **Le Gatt en pratique**; pour mieux comprendre les enjeux de l'Organisation mondiale du commerce, 1994.

DD 40. **Commercer quoi qu'il en coûte?**; politiques commerciales, politiques environnementales au cœur des négociations internationales, coordonné par Agnès Temple et Rémi Mongruel, 1994.

DD 42. **L'État inachevé**; les racines de la violence: le cas de la Colombie, Fernán Gonzalez et Fabio Zambrano, traduit et adapté par Pierre-Yves Guihéneuf, 1995.

DD 43. **Savoirs populaires et développement rural**; quand des communautés d'agriculteurs et des monastères bouddhistes proposent une alternative aux modèles productivistes: l'expérience de Third en Thaïlande, sous la direction de Seri Phongphit, 1995.

DD 44. **La conquête de l'eau**; du recueil à l'usage: comment les sociétés s'approprient l'eau et la partagent, synthèse réalisée par Jean-Paul Gandin, 1995.

DD 45. **Démocratie, passions et frontières**: réinventer l'échelle du politique, Patrick Viveret, 1995, (existe également en anglais).

DD 46. **Regarde comment tu me regardes** (techniques d'animation sociale en vidéo), Yves Langlois, 1995.

DD 48. **Cigales**: des clubs locaux d'épargnants solidaires pour investir autrement, Pascale Dominique Russo et Régis Verley, 1995.

DD 49. **Former pour transformer** (méthodologie d'une démarche de développement multidisciplinaire en Équateur), Anne-Marie Masse-Raimbault et Pierre-Yves Guihéneuf, 1996 (existe également en espagnol).

DD 51. **De la santé animale au développement de l'homme**: leçons de l'expérience de Vétérinaires sans frontières, Jo Dasnière et Michel Bouy, 1996.

DD 52. **Cultiver l'Europe**: éléments de réflexion sur l'avenir de la politique agricole en Europe, Groupe de Bruges, coordonné par Pierre-Yves Guihéneuf, 1996.

DD 53. **Entre le marché et les besoins des hommes**; agriculture et sécurité alimentaire mondiale: quelques éléments sur les débats actuels, Pierre-Yves Guihéneuf et Edgard Pisani, 1996.

DD 54. **Quand l'argent relie les hommes**: l'expérience de la NEF (Nouvelle économie fraternelle) Sophie Pillods, 1996.

DD 55. **Pour entrer dans l'ère de la ville**; texte intégral et illustrations concrètes de la Déclaration de Salvador sur la participation des habitants et l'action publique pour une ville plus humaine, 1996.

DD 56. **Multimédia et communication à usage humain**; vers une maîtrise sociale des autoroutes de l'information (matériaux pour un débat), coordonné par Alain Ihis, 1996.

DD 57. **Des machines pour les autres**; entre le Nord et le Sud: le mouvement des technologies appropriées, Michèle Odeyé-Finzi, Thierry Bérot-Inard, 1996.

DD 59. **Non-violence: éthique et politique** (MAN, Mouvement pour une alternative non-violente), 1996.

DD 60. **Burundi: la paysannerie dans la tourmente**: éléments d'analyse sur les origines du conflit politico-ethnique, Hubert Cochet, 1996.

DD 61. **PAC: pour un changement de cap**; compétitivité, environnement, qualité: les enjeux d'une nouvelle politique agricole commune, Franck Sénéchal, 1996.

DD 62. **Habitat créatif: éloge des faiseurs de ville**; habitants et architectes d'Amérique latine et d'Europe, textes présentés par Y. Pedrazzini, J.-C. Bolay et M. Bassand, 1996.

DD 63. **Algérie: tisser la paix**: Huit défis pour demain; Mémoire de la rencontre «Algérie demain» à Montpellier, 1996.

DD 64. **Une banque des initiatives citoyennes au Liban**; l'Association d'entraide professionnelle AEP, François Azuelos, 1996.

DD 66. **Financements de proximité**: 458 structures locales et nationales pour le financement de la création de petites entreprises en France, coordonné par Erwan Bothorel et Cyril Rollinde, 4e éd. 2000.

DD 67. **Quand l'Afrique posera ses conditions**; négocier la coopération internationale: le cas de la Vallée du fleuve Sénégal, mémoires des journées d'étude de mars 1994 organisées par la Cimade, 1996.

DD 68. **À la recherche du citoyen perdu**: un combat politique contre la pauvreté et pour la dignité des relations Nord-Sud, Dix ans de campagne de l'association Survie, 1997.

DD 69. **Le bonheur est dans le pré...**: plaidoyer pour une agriculture solidaire, économe et productive, Jean-Alain Rhessy, 1996.

DD 70. **Une pédagogie de l'eau**: quand des jeunes des deux rives de la Méditerranée se rencontrent pour apprendre autrement, Marie-Joséphine Grojean, 1997.

DD 71. **Amérindiens: des traditions pour demain**; onze actions de peuples autochtones d'Amérique latine pour valoriser leur identité culturelle, sous la direction de Geneviève Hérold, 1996.

DD 72. **Le défi alimentaire mondial**: des enjeux marchands à la gestion du bien public, Jean-Marie Brun, 1996.

DD 73. **L'usufruit de la terre**: courants spirituels et culturels face aux défis de la sauvegarde de la planète, coordonné par Jean-Pierre Ribaut et Marie-José Del Rey, 1997.

DD 74. **Organisations paysannes et indigènes en Amérique latine**: mutations et recompositions vers le troisième millénaire, Ethel del Pozo, 1997.

DD 75. **États désengagés, paysans engagés**: perspectives et nouveaux rôles des organisations paysannes en Afrique et en Amérique latine, compte rendu de l'atelier international de Mèze (France, 20-25 mars 1995), 1997.

DD 76. **Les médias face à la drogue**: un débat organisé par l'Observatoire géopolitique des drogues, 1997.

DD 77. **L'honneur des pauvres**: valeurs et stratégies des populations dominées à l'heure de la mondialisation, Noël Cannat, 1997.

DD 78. **Contrat emploi solidarité**: les paradoxes d'un dispositif; expériences et propositions, Comité d'information et de mobilisation pour l'emploi – CIME, 1997.

DD 79. **Paroles d'urgence**; de l'intervention-catastrophe à la prévention et au développement: l'expérience d'Action d'urgence internationale, Tom Roberts, 1997.

DD 80. **Le temps choisi**: un nouvel art de vivre pour partager le travail autrement, François Plassard, 1997.

DD 81. **La faim cachée**: une réflexion critique sur l'aide alimentaire en France, Christophe Rymarsky, Marie-Cécile Thirion, 1997.

DD 82. **Quand les habitants gèrent vraiment leur ville**; le budget participatif: l'expérience de Porto Alegre au Brésil, Tarso Genro, Ubiratan de Souza, 1998.

DD 83. **Aliments transgéniques: des craintes révélatrices**; des scientifiques aux consommateurs, un débat citoyen autour de l'initiative populaire suisse pour la protection génétique, Robert Ali Brac de la Perrière, Arnaud Trollé, 1998 (existe également en allemand).

DD 84. **Vers une écologie industrielle**: comment mettre en pratique le développement durable dans une société hyper-industrielle, Suren Erkman, 1998.

DD 85. **La plume partagée**; des ateliers d'écriture pour adultes: expériences vécues, François Fairon, 1998.

DD 86. **Désenclaver l'école**; initiatives éducatives pour un monde responsable et solidaire, sous la direction de Christophe Derenne, Anne-Françoise Gailly, Jacques Liesenborghs, 1998.

DD 88. **Campagnes en mouvement: un siècle d'organisations paysannes en France**, coordonné par Médard Lebot et Denis Pesche, 1998.

DD 89. **Préserver les sols, source de vie**; proposition d'une « convention sur l'utilisation durable des sols », projet Tutzing « Écologie du temps », 1998.

DD 90. **Après les feux de paille**; politiques de sécurité alimentaire dans les pays du Sud et mondialisation, Joseph Rocher, 1998

DD 91. **Le piège transgénique**; les mécanismes de décision concernant les organismes génétiquement modifiés sont-ils adaptés et démocratiques ?, Arnaud Trollé, 1998.

DD 92. **Des sols et des hommes**; récits authentiques de gestion de la ressource sol, Rabah Lahmar, 1998.

DD 93. **Des goûts et des valeurs**; ce qui préoccupe les habitants de la planète, enquête sur l'unité et la diversité culturelle, Georges Levesque, 1999.

DD 94. **Les défis de la petite entreprise en Afrique**; pour une politique globale d'appui à l'initiative économique: des professionnels africains proposent, Catherine Chaze et Félicité Traoré, 2000.

DD 95. **Pratiques de médiation**; écoles, quartiers, familles, justice: une voie pour gérer les conflits, Non-Violence Actualité, 2000.

DD. 96. **Pour un commerce équitable**; expériences et propositions pour un renouvellement des pratiques commerciales entre les pays du Nord et ceux du Sud, Ritimo, Solagral, 1998.

DD 97. **L'eau et la vie**; enjeux, perspectives et visions interculturelles, Marie-France Caïs, Marie-José Del Rey et Jean-Pierre Ribaut, 1999.

DD 98. **Banquiers du futur**; les nouveaux instruments financiers de l'économie sociale en Europe, Benoît Granger/Inaise, 1998.

DD 99. **Insertion et droit à l'identité**; l'expérience d'accompagnement des chômeurs par l'association ALICE, Pascale Dominique Russo, 2000.

DD 100. **Une ville par tous**; nouveaux savoirs et nouveaux métiers urbains; l'expérience de Fortaleza au Brésil, Robert Cabanes, 2000.

DD 101. **Chine et Occident: une relation à réinventer**; parcours historique et leçons de quelques rencontres récentes dans le cadre de l'Alliance pour un monde responsable et solidaire, Yu Shuo, avec la collaboration de Sabine Jourdain, Christoph Eberhard et Sylvie Gracia (photographies de Alain Kernévez), 2000.

DD 102. **Solidarités nouvelles face au chômage**; tisser des liens pour trouver un emploi: récit d'une expérience citoyenne, Sophie Pillods, 1999.

DD 103. **Plantes transgéniques: une menace pour les paysans du Sud**, Robert Ali Brac de la Perrière, Franck Seuret et Arnaud Trollé, 1999.

DD 104. **Ce que les mots ne disent pas**; quelques pistes pour réduire les malentendus interculturels: la singulière expérience des traductions de la Plate-forme de l'Alliance pour un monde responsable et solidaire, Édith Sizoo, 2000.

DD 105. **Savoirs du Sud: connaissances scientifiques et pratiques sociales: ce que nous devons aux pays du Sud**, coordonné par le Réseau Réciprocité des Relations Nord-Sud, 1999.

DD 106. **Oser créer: créer des entreprises pour créer des emplois**, Benoît Granger/Synergies, 2000.

DD 107. **Se former à l'interculturel**; expériences et propositions, Odile Albert/CDTM, 2000.

DD 108. **Sciences et démocratie: le couple impossible?**; le rôle de la recherche dans les sociétés capitalistes depuis la Seconde Guerre mondiale: réflexion sur la maîtrise des savoirs, Jacques Mirenowicz, 2000.

DD 109. **Conquérir le travail, libérer le temps**; dépasser les frontières pour réussir les 35 heures, Bernard Husson/CIEDEL, 2000.

DD 110. **Banques et cohésion sociale**; pour un financement de l'économie à l'échelle humaine: la faillite des banques, les réponses des citoyens, Inaise, 2000.

DD 111. **L'arbre et la forêt: du symbolisme culturel... à l'agonie programmée?**, Élisabeth Bourguinat et Jean-Pierre Ribaut, 2000.

DD 112. **Le dialogue des savoirs**; les réseaux associatifs, outils de croisements entre la science et la vie, Georges Thill, avec la collaboration de Alfred Brochard, 2001.

DD 113. **Financer l'agriculture**; quels systèmes bancaires pour quelles agricultures?, André Neveu, 2001.

DD 114. **Agricultures d'Europe: la voie suisse**, REDD avec la collaboration de Bertrand Verfaillie, 2001.

DD 115. **Le droit autrement**; nouvelles pratiques juridiques et pistes pour adapter le droit aux réalités locales contemporaines, Pascale Vincent, Olivier Longin/Ciedel, 2001.

DD 116. **Sols et sociétés**; regards pluriculturels, rabah Lahmar et Jean-Pierre Ribaut, 2001

DD 117. **Réseaux humains, réseaux électroniques**; de nouveaux espaces pour l'action collective, dossier coordonné par Valérie Peugeot, Vecam, 2001.

DD 118. **Gouverner les villes avec leurs habitants**; de Caracas à Dakar: dix ans d'expériences pour favoriser le dialogue démocratique dans la cité, Catherine Foret, 2001.

DD 119. **Quelle paix pour le nouveau siècle?**, Maison des citoyens du monde/Bernard Vrignon et Agnès Chek, 2001

DD 120. **De la galère à l'entreprise**; pour de nouvelles formes de financement solidaire: l'expérience de France Active, Claude Alphandéry, 2002.

DD 121. **Finances solidaires**; guide à l'usage des collectivités territoriales, Finansol/Éficea, dossier coordonné par E. Antoniolli, P. Grosso, J. Fournial et C. Rollinde, 2002.

DD 122. **Quand l'entreprise apprend à vivre**; une expérience inspirée du compagnonnage dans un réseau d'entreprises alternatives et solidaires, Béatrice Barras, Marc Bourgeois, Élisabeth Bourguinat et Michel Lulek, avec la collaboration de Christophe Beau et Étienne Frommelt, 2002.

DD 123. **Commerce international et développement durable**; voix africaines et plurielles, CITSD, dossier coordonné par Ricardo Meléndez et Christophe Bellmann, 2002.

DD 124. **Les citoyens peuvent-ils changer l'économie**; collectif « Engagements citoyens dans l'économie » ; actes du colloque tenu à Paris le 24 mars 2002, 2003

DD 125. **Voyager autrement**; vers un tourisme responsable et solidaire, coordonné par Boris Martin, 2003

DD essai 126. **Mission possible**; penser l'avenir de la planète, Pierre Calame, réédition 2003

DD 127. **Apprivoiser le temps**; approche plurielle sur le temps et le développement durable, Fondation pour les générations futures, Joël Van Cauter et Nicolas de Rauglaudre, 2003.

DD essai 128. **La Licorne et le Dragon**; les malentendus dans la recherche de l'universel, sous la direction de Yue Daiyun et Alain Le Pichon, avec les contributions d'Umberto Eco, Tang Yijie, Alain Rey, Jacques Le Goff, Wang Meng..., 2003.

DD 129. **Lettre ouverte à ceux qui veulent rendre leur argent intelligent et solidaire**, Jean-Paul Vigier, 2003.

DD 130 essai. **Par-delà le féminisme**, Édith Sizoo, 2003.

DD 131 essai. **Dans les courées de Calcutta**; un développement à l'indienne, Gaston Dayanand, préface de Noël Cannat, 2003.

Vous pouvez vous procurer les ouvrages et les dossiers des Éditions Charles Léopold Mayer, ainsi que les autres publications ou copublications de la Fondation Charles Léopold Mayer pour le progrès de l'Homme (FPH) auprès de :

Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer
38 rue Saint-Sabin
75011 PARIS (France)
Tél. : 01 48 06 48 86 – Fax : 01 48 06 94 86
Mél : diffusion@fph.fr

Sur place : du mardi au vendredi : 9h30-12h30 – 14h30-17h30
Par correspondance : d'après commande sur catalogue.

Le catalogue propose environ 300 titres sur les thèmes suivants :

Économie, Solidarité, Emploi
Gouvernance
Relations sciences et société
Agricultures et organisations paysannes
Dialogue interculturel
Communication citoyenne
Construction de la paix
Écologie, environnement, avenir de la planète
Prospective, valeurs, mondialisation
Histoires de vie
Méthodologies pour l'action

Pour obtenir le **catalogue** des éditions et coproductions Charles Léopold Mayer, envoyez vos coordonnées à :

Éditions-Diffusion Charles Léopold Mayer
38 rue Saint-Sabin
75011 PARIS (France)



Veuillez me faire parvenir le catalogue des éditions et coproductions Charles Léopold Mayer.

Nom . . . . .Prénom. . . . .

Société. . . . .

Adresse . . . .

. . . .

Code postal . . . . .Ville . . . .

Pays . . . .

Élisabeth Bourguinat et Jean-Pierre Ribaut

des animaux pour quoi faire ?

Les animaux jouent dans l'équilibre de nos écosystèmes un rôle majeur : recyclage de la matière organique, ingénierie écologique, pollinisation, régulation des communautés par la prédation... Ils représentent également des enjeux économiques considérables : de la chasse, de la pêche, de l'élevage, l'homme tire nourriture, vêtements, parures, outils, trophées, matériaux de construction, médicaments, fumure... ; les animaux représentent aussi pour lui une force de travail souvent essentielle, une compagnie ou encore un sujet d'étude et de divertissement. Cette omniprésence de l'animal dans la vie des hommes explique le rôle symbolique et culturel considérable qu'il joue également dans l'ensemble des civilisations humaines.

Réunis en symposium à Klingenthal à l'initiative de *Pax Christi* et de la *Fondation Charles Léopold Mayer*, des représentants de religions et de cultures du monde entier ont partagé la richesse symbolique revêtue par l'animal dans leurs traditions respectives, et débattu des différentes menaces qui pèsent sur l'animal en tant qu'individu et en tant qu'espèce et des façons d'y répondre, mais aussi de la nécessité et des moyens de mieux assurer son bien-être, notamment lorsqu'il vit au contact des hommes.

Au-delà des solutions économiques ou politiques, l'homme ne doit-il pas replonger dans ses racines culturelles pour retrouver le secret d'un développement durable et harmonieux au sein de la nature ?

ÉDITIONS · DIFFUSION
Charles Léopold Mayer
38, rue Saint-Sabin
F 75011 Paris France
téléphone
33 (0)1 48 06 48 86
télécopie
33 (0)1 48 06 94 86



Chemin de Longeraie 9
CH 1006 Lausanne (Suisse)
et 38, rue Saint-Sabin
F 75011 Paris (France)

compogravure couverture : CAG
maquette : Vincent Collin

prix en France : 14 €

9 782843 770814

Diffusion :
voir en dernière page de ce dossier

ISBN : 2-84377-081-5

DD 132